

مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال

(٣١)



مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف

الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق

علي بن محمد العمران — محمد عزير شمس

نبيل بن نصار السندي — محمد أجمل الإصلاحي

المجلد الرابع

وفق المنهج المعتمد من الشيخ العلامة

بكر بن عبد الله أبو زيد

(رحمه الله تعالى)

تمويل

مؤسسة سليمان بن عبد العزيز الراجحي الخيرية

دار عالم الفوائد

للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

راجع هذا الجزء

سليمان بن عبد الله العمير

محمد أجمل الإصلاحي

ISBN: 978-9959-857-66-8

دار ابن حزم للطباعة والنشر

الطبعة الأولى

١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

تمويل:



المملكة العربية السعودية
الرياض
هاتف: ‎+٩٦٦١١٤٩٢٠٠٣٣
فاكس: ‎+٩٦٦١١٤٩١٠٢٤٢
www.rf.org.sa

إشراف:





إحدى مبادرات مؤسسة سليمان
ابن عبدالعزيز الراجحي الخيرية
هاتف: ‎+٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣
فاكس: ‎+٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨

تنفيذ:



دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع

مكة المكرمة - هاتف
هاتف ‎+٩٦٦١٢٥٣٥٣٥٩٠
فاكس ‎+٩٦٦١٢٥٤٥٧٦٠٦

فصل

ومنها السُّرور.

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب السُّرور، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]).

تصدير الباب بهذه الآية في غاية الحسن، فإنّ الله[2] تعالىٰ أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته، وذلك تبَعٌ للفرح والسُّرور بصاحب الفضل والرّحمة. فإنّ من فرح بما يصل إليه من جوادٍ كريمٍ، محسنٍ، برٍّ= كان فرحُه بمن[3] أوصل ذلك إليه أولىٰ وأحرىٰ.

ونذكر ما في هذه الآية من المعنىٰ. ثمّ نشرح كلام المصنِّف[4].

فقال ابن عبّاسٍ، وقتادة، ومجاهدٌ، والحسن، وغيرهم: فضل الله: الإسلام، ورحمته: القرآن[5].

فجعلوا رحمته أخصّ من فضله، فإنّ[6] فضله الخاصّ عامٌّ علىٰ أهل

---

(١) (ص٨٤). د: «وقال».

(٢) ر: «والله».

(٣) سقطت من ش، وهي في ت، ر، ومستدركة بهامش د مصححًا عليها.

(٤) ت: «رحمه الله تعالىٰ» وقد التزمها ناسخها في مواضع كثيرة، وتكفي هذه الإشارة عن التنبيه في كل موضع.

(٥) أخرجها ابن جرير: (١٢/ ١٩٦) وغيره، ينظر «الدر المنثور»: (٤/ ٣٦٧).

(٦) د: «وإن».

الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعضٍ، فجعلهم مسلمين بفضله، وأنزل إليهم كتابه برحمته[1]. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦].

وقال أبو سعيدٍ الخدريُّ: فضلُ الله: القرآن، ورحمتُه: أنْ جعَلَنا من أهله[2].

قلت: يريد بذلك أن[3] هاهنا أمرين:

أحدهما: الفضل في نفسه. والثّاني: استعداد المحلِّ لقبوله، كالغيث يقع علىٰ الأرض القابلة للنّبات. فيتمُّ المقصود بالفضل، وقبول المحلِّ[4] له. والله أعلم.

والفرح لذّةٌ تقع في القلب بإدراك المحبوب ونيل المشتهىٰ، فيتولّد من إدراكه حالةٌ تسمّىٰ الفرح والسُّرور. كما أنّ الحزن والغمَّ مِن فَقْد المحبوب، فإذا فقَده تولّد مِن فَقْده حالةٌ تسمّىٰ الغمّ والحزن[5].

وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته[6] عقيب قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا

---

(١) «القرآن، فجعلوا... برحمته» سقط من ش، وهو انتقال نظر.

(٢) أخرجه ابن جرير: (١٢/ ١٩٤). وأبو الشيخ وابن مردويه عن أنس كما في «الدر المنثور»: (٤/ ٣٦٧).

(٣) من ر، ت.

(٤) من قوله: «لقبوله كالغيث..» إلىٰ هنا سقط من ر، وهو انتقال نظر.

(٥) ر: «الحزن والغم».

(٦) د، ت: «ورحمته».

ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧].

ولا شيء أحقُّ أن يُفرَح به من فضلٍ[١] ورحمةٍ تتضمّن الموعظةَ وشفاءَ الصُّدور من أدوائها والهدىٰ[٢] والرّحمة. فأخبر سبحانه أنَّ ما آتىٰ عباده من **الموعظة** التي هي الأمر والنهي، المقرون بالتّرغيب والتّرهيب؛ **وشفاءِ الصُّدور** المتضمِّن لعافيتها من داء الجهل، والظُّلمة[٣]، والغيِّ، والسّفَه، وهو أشدُّ ألمًا لها من أدواء البدن، ولكنّها لمّا أَلِفَت هذه الأدواء لم تحسّ بألمها، وإنّما يقوىٰ إحساسُها بها عند المفارقة للدُّنيا، فهناك يحضرها كلُّ مؤلمٍ محزنٍ؛ وما آتاها من[٤] **الهدىٰ** الذي يتضمّن ثَلَجَ الصَّدر[٥] باليقين، وطمأنينة القلب به، وسكون النّفس إليه، وحياة الرُّوح به؛ **والرحمة** التي تجلب لها كلّ خيرٍ ولذّةٍ، وتدفع عنها كلّ شرٍّ ومؤلمٍ= فذلك خيرٌ مما[٦] يجمع النّاسُ من أعراض الدُّنيا وزينتها، أي هذا هو الذي ينبغي أن يُفرَح به، ومن فرح به فقد فرح بأجلِّ مفروحٍ به[٧]، لا ما يجمع أهلُ الدُّنيا منها، فإنّه

---

(١) ش: «فضل الله»

(٢) ر: «بالهدىٰ» والمعنىٰ مستقيم بما أثبت.

(٣) د: «الظلم».

(٤) في ط: «من ربها الهدىٰ» والزيادة ليست في النسخ ولا يحتاجها النص.

(٥) ر: «الصدور».

(٦) ط: «من كل ما».

(٧) «به» ليست في د.

ليس بموضعٍ للفرح، لأنّه عُرضة الآفات[1]، ووشيك الزّوال، ووخيم العاقبة، وهو كطيف[2] خيالٍ زارَ الصّبَّ في المنام، ثمّ انقضىٰ المنامُ، وولّىٰ الطّيفُ، وأعْقَب مرارة[3] الهجران.

وقد جاء الفرح في القرآن علىٰ نوعين؛ مطلقٌ ومقيّدٌ.

فالمطلق جاء في الذّمّ، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]. وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠].

والمقيّد نوعان أيضًا: مقيّدٌ بالدُّنيا، يُنسي صاحبَه فضلَ الله ومننَه[4]، فهو مذمومٌ، كقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾[5] [الأنعام: ٤٤].

والثّاني: مقيّدٌ بفضل الله وبرحمته[6]. وهو نوعان أيضًا: فضلٌ ورحمةٌ بالسّبب، وفضلٌ بالمسبَّب، فالأوّل كقوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾[7] [يونس: ٥٨]. والثّاني كقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

---

(١) ر: «للآفات».

(٢) ر: «طيف».

(٣) ش، ر: «مزاره» وهي محتملة.

(٤) ت، ر: «ومنته».

(٥) ر: أكمل بقية الآية ﴿فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾.

(٦) د، ت: «ورحمته».

(٧) ر: أكمل بقية الآية ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

فالفرح بالله وبرسوله[1]، وبالإيمان والسُّنّة، وبالعلم والقرآن مِن أعلىٰ مقامات العارفين، قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٦].

فالفرح بالعلم والإيمان والسُّنّة دليلٌ علىٰ تعظيمه عند صاحبه، ومحبّته له، وإيثاره له علىٰ غيره، فإنّ فرحَ العبد بالشّيء عند حصوله له[2] علىٰ قدر محبّته له، ورغبته فيه، فمن ليس له رغبةٌ في الشّيء لا يُفرِحه حصوله، ولا يُحْزِنه فواتُه. فالفرح تابعٌ للمحبّة والرّغبة.

والفرق بينه وبين الاستبشار: أنّ الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار يكون به قبل حصوله إذا كان علىٰ ثقةٍ من حصوله. ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

والفرح صفةُ كمالٍ، ولهذا يوصف الرّبُّ تعالىٰ بأعلىٰ أنواعه وأكملها، كفرحِه بتوبة التّائب أعظم من فرح الواجد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المَهلكة بعد فقْدِه لها واليأس من حصولها[3].

---

(١) ت، ر: «ورسوله».

(٢) من ش فقط.

(٣) الحديث في ذلك في البخاري (٦٣٠٨) عن ابن مسعود، و(٦٣٠٩) عن أنس، وفي مسلم (٢٦٧٥) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

والمقصود أنّ الفرح أعلىٰ أنواع نعيم القلب ولذّته وبهجته. فالفرح والسُّرور نعيمُه، والهمُّ والحزن عذابُه. والفرحُ بالشّيء فوق الرِّضا به[١]. فإنّ الرِّضا طمأنينةٌ وسكونٌ واستراحة[٢]. والفرح لذّةٌ وبهجةٌ وسرورٌ، فكلُّ فَرِحٍ راضٍ، وليس كلُّ راضٍ فرِحًا. ولهذا كان الفرح ضدّ الحزن، والرِّضا ضدَّ السُّخط. والحزن يؤلم صاحبه، والسُّخط لا يؤلمه، إلّا إذا[٣] كان مع العجز عن الانتقام[٤].

فصل

قال صاحب «المنازل»[٥]: (السُّرور اسمٌ لاستبشارٍ جامعٍ، وهو أصفىٰ[٦] من الفرح، لأنّ الأفراح ربّما شابها الأحزان، ولذلك نزلَ القرآن باسمه في أفراح الدُّنيا في مواضع. وورد اسم[٧] السُّرور في موضعين من القرآن في حال الآخرة).

السُّرور والمسرّة: مصدر سرّه سرورًا ومسرّةً. وكأنّ معنىٰ سرّه: أثّر في أسارير وجهه. فإنّه تبرُق منه أسارير الوجه. كما قال شاعر العرب[٨]:

---

(١) «به» ليست في د.

(٢) كذا في ش، د، ت، وفي ر: «طمأنينته وسكونه وانشراحه»، وفي ط: «وانشراح».

(٣) ر، ط: «إن».

(٤) ط، ر زيادة: «والله أعلم».

(٥) (ص٨٤).

(٦) ت: «أخص»!

(٧) ليست في ر.

(٨) البيت لأبي كبير الهذلي، ينظر شرح «أشعار الهذليين» (ص ١٠٧٤).

وإذا نظـرتَ إلـىٰ أسـرّة وجهـه   برقَـتْ كـبرقِ العـارضِ المتهلِّـل

وهذا كما يقال: «رَأَسَه» إذا أصاب رأسه، و«بَطَنَه وظَهَرَه» إذا أصاب بطنه وظهره، و«أَمَّه» إذا أصاب أمَّ رأسِه.

وأمّا الاستبشار: فهو استفعالٌ من البُشرىٰ. والبشارة: هي أوّل خبرٍ صادقٍ سارٍّ[1].

والبشرىٰ يراد بها أمران. أحدهما: بشارة المخبر. والثّاني: سرور المخبر. قال الله تعالىٰ: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤]. فُسِّرت البشرىٰ بهذا وهذا. ففي حديث عُبادة بن الصّامت وأبي الدّرداء رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، عن النّبيِّ ﷺ: **«هي الرُّؤيا الصّالحة يراها المسلم، أو تُرىٰ له»**[2].

وقال ابن عبّاسٍ: بشرىٰ الحياة الدُّنيا: هي عند الموت تأتيهم ملائكة الرّحمة[3] بالبشرىٰ من الله، وفي الآخرة: عند خروج نَفْس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلىٰ الله، تُزفُّ كما تُزفُّ العروس، تُبَشّر برضوان الله[4].

وقال الحسن: هي الجنّة[5]. واختاره الزّجّاج والفرّاء[6].

---

(١) ت: «سائر» واستظهر في الهامش أنها: «سارّ» كالمثبت.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ت: «الملائكة».

(٤) ذكره الواحدي في «البسيط»: (١١/ ٢٤٩- ٢٥٠).

(٥) ذكره الواحدي أيضًا: (١١/ ٢٥٠)، وينظر «الكشف والبيان»: (١١/ ٢٤٤).

(٦) ينظر «معاني القرآن وإعرابه» للزجاج: (٣/ ٢٦)، و«معاني القرآن» للفراء: (١/ ٤٧١).

وفُسِّرت بشرىٰ الدُّنيا بالثّناء الحسن، يجري له علىٰ ألسنة النّاس.

وكلُّ ذلك صحيحٌ، فالثّناء من البُشرىٰ، والرُّؤيا الصّالحة من البُشرىٰ، وتبشير الملائكة له عند الموت من البُشرىٰ، والجنّة فأعظم[1] البُشرىٰ. قال تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]. وقال: ﴿وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

قيل: وسمِّيت بذلك لأنّها تؤثِّر في بشرة الوجه. ولذلك كانت نوعين: بُشرىٰ سارّةٌ تُؤثِّر فيه نَضارةً وبهجةً، وبُشرىٰ محزنةٌ[2] تؤثِر فيه بُسورًا وعبوسًا. ولكن إذا أطلقت كانت للسُّرور. وإذا قُيِّدت كانت بحسب ما تقيّد به.

قوله: (**وهو أصفىٰ من الفرح**) احتجّ[3] علىٰ ذلك بأنّ الأفراح ربّما شابها أحزانٌ[4]، أي ربّما مازجها ضدُّها، بخلاف السُّرور.

فيقال: والمسرّات ربّما شابها أنكادٌ وأحزانٌ فلا فرق.

قوله: (**ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدُّنيا في مواضع**) يريد أنّ الربّ[5] تعالىٰ نسب الفرحَ إلىٰ أحوال الدُّنيا في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ

---

(١) ر، ط: «من أعظم».

(٢) ت: «تُحزنه».

(٣) ر، ت، ط: «واحتجّ».

(٤) ت: «أنكاد وأحزان».

(٥) ر، ط: «الله».

أُوتُوٓاْ﴾[1] [الأنعام: ٤٤]، وقوله: ﴿لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ﴾ [هود: ١٠].

فإنّ الدُّنيا لا تتخلّص أفراحُها مِن أحزانِها وأتراحِها البتّة، بل ما من فرحةٍ إلّا ومعها ترحةٌ سابقةٌ أو مقارنةٌ أو لاحقةٌ، ولا تتجرّد الفرحةُ، بل لا بدّ من ترحةٍ تقارنُها، ولكن قد تقوىٰ الفرحة علىٰ الحزن فينغمر حكمُه[2] مع وجودها[3] وبالعكس.

فيقال: ونزل القرآن أيضًا بالفرح في أمور الآخرة في مواضع، كقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠]. وقوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨] فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذي ذكره.

قوله: (**وورد اسم السُّرور في القرآن في موضعين في حال الآخرة**).

يريد بهما قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا﴾ [الانشقاق: ٧- ٩]، والموضع الثّاني قوله[4]: ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا﴾ [الإنسان: ١١].

فيقال: وورد السُّرور في أحوال الدُّنيا في موضعٍ علىٰ وجه الذّمّ، كقوله: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ۝١٠ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ۝١١ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾ [الانشقاق: ١٠].

---

(١) ر: تكملة الآية «أخذناهم بغتة».

(٢) ر، ط زيادة: «وألمه».

(٣) د، ت: «وجوده» .

(٤) ليست في د.

فقد رأيتَ ورود كلٍّ واحدٍ من الفرح والسُّرور في القرآن بالنِّسبة إلىٰ أحوال الدُّنيا وأحوال الآخرة، فلا يظهر ما ذكرَه من التّرجيح.

بل قد يقال: التّرجيح للفرح، لأنّ الرّبّ تبارك وتعالىٰ يوصَف به، ويُطْلَق عليه اسمه دون السُّرور، فدلّ علىٰ أنّ معناه أكمل من معنىٰ السُّرور، وأمر[1] به في قوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ [يونس: ٥٨]، وأثنىٰ علىٰ السُّعداء به في قوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٧٠].

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾، وقوله: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾، فعدَل إلىٰ لفظ السُّرور لاتِّفاق رؤوس الآي. ولو أنّه ترجم البابَ ببابِ الفرَح، لكان أشدّ مطابقةً للآية التي استشهد بها، والأمر في ذلك قريبٌ، فالمقصود أمرٌ وراء ذلك.

قال[2]: (**وهو في هذا الباب علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدّرجة الأولىٰ: سرورُ ذوقٍ ذهبَ بثلاثة أحزانٍ: حزنٌ أورثَه خوفُ الانقطاع، وحزنٌ هاجَتْه**[3] **ظلمةُ الجهل، وحزنٌ بعثَتْه**[4] **وَحْشةُ التّفرُّق**).

لما كان[5] السُّرور ضدَّ الحزن[6] لا يُجامِعُه كان مُذهِبًا له. ولمّا كان سببه ذوق الشّيء السّارّ، فكلّما كان الذّوق أتمّ كان السُّرور به أكْمَل.

---

(١) ت: «وأمر الله».

(٢) (ص٨٤).

(٣) ت، ط: «هاجمته».

(٤) في «المنازل»: «أغشتْه». والمؤلف صادر عن «شرح التلمساني» (٢/ ٤٦٩).

(٥) «لما كان» ليست في ت، ط.

(٦) ت، ط زيادة: «والحزن».

وهذا السُّرور يُذهِب ثلاثةَ أحزانٍ.

الحزن الأوّل: حزنٌ أورثَه خوفُ الانقطاع، وهذا حزن المتخلِّفين عن رَكْب الجنة[1]، ووفد المحبّة، فأهل الانقطاع هم المتخلِّفون عن صحبة هذا الرّكب وهذا الوفد، وهم الذين ﴿كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦] فثبّطَ عزائمَهم وهِمَمَهم أن تسير إليه وإلىٰ جنّته، وأمَر قلوبَهم أمرًا كونيًّا قدريًّا أن تقعد مع القاعدين المتخلِّفين[2].

فلو عاينتَ[3] قلوبَهم حين أُمِرَتْ بالقعود عن مرافقة الوفد، وقد غمرَتْها الهمومُ، وعقدَتْ عليها سحائبُ البلاء، وأُحْضِرت كلّ حزنٍ وغمٍّ، وأمواجُ القلق والحسرات تتقاذف بها، وقد غابت عنها المسرّات، ونابت[4] عنها الأحزان= لعلمتَ أنّ الأبرار في هذه الدّار في نعيمٍ، وأنّ المتخلِّفين عن رُفقتهم في جحيمٍ.

وهذا الحزن يَذهَبُ به ذوقُ طعم الإيمان، فيذوق التصديق[5] طعمَ الوعد الذي وُعِد به علىٰ لسان الرّسول، فلا يعقله[6] ظنٌّ، ولا يقطعه أملٌ،

---

(١) ت، ر، ط: «ركب المحبين».

(٢) بعده في ت، ط زيادة: «عن السّعي إلىٰ محابِّه».

(٣) غير محررة في د.

(٤) د: «بانت».

(٥) ت، ر، ط: «فيذيق». ش، ت، ر: «الصديق»، وقد تقدم في المنازل في منزلة الذوق ص٧٩ نحو هذه العبارة، فاستأنسنا بها في القراءة.

(٦) ش، د: «يغفله»، تصحيف. وقد سبق علىٰ الصواب في كلام الهروي في منزلة الذوق.

ولا تعوقه أمنيّةٌ ـ كما تقدّم ـ فيباشر[1] حقيقةَ قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: ٦١]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، وقوله: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وأمثال هذه الآيات.

قوله: **(وحزنٌ هاجته ظلمةُ الجهل)**.

هذا الحزن الثّاني[2] الذي يَذْهب به سرورُ الذّوق، وهو حزن ظلمة الجهل[3].

والجهل نوعان: جهلُ علمٍ ومعرفةٍ، وهو مراد الشّيخ هاهنا، وجهلُ عملٍ وغيٍّ. وكلاهما له ظُلمةٌ ووحشةٌ في القلب، فكما أنّ العلم يوجب نورًا وأُنْسًا، فضدُّه يوجبُ ظُلمةً ويوقِع وَحْشةً.

وقد سمّىٰ الله تعالىٰ العلمَ الذي بعث به رسولَه نورًا وهدًىٰ وحياةً، وضدَّه[4] ظُلمةً وموتًا وضلالًا. قال الله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وقال تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]،

---

(١) في ت، ر، ط زيادة: «قلبه».

(٢) «الثاني» ليست في د.

(٣) هذا السطر ساقط من ر.

(٤) ر: «فضده»، ت، ط: «وسمىٰ ضده».

وقال: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ﴾(١) [المائدة: ١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]. فجعله روحًا لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. ونورًا لما يحصل به من الهدىٰ والرّشاد.

ومثّل هذا النُّورَ في قلب المؤمن: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ تَوَقَّدَ(٢) مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [النور: ٣٥]. ومثّل حالَ مَن فقَدَ هذا النُّور بمن هو في ﴿ظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ﴾(٣) [النور: ٤٠].

الحزن الثّالث: (حزنٌ بعثته وحشةُ التّفرُّق).

التفرُّق تفرُّق(٤) الهمِّ والقلب عن الله عزّ وجلّ. ولهذا التّفرُّق حزنٌ

---

(١) في ت، ط أكملت بقية الآية.

(٢) كذا في ش، د بالتاء علىٰ قراءة أبي عمرو ويعقوب وابن كثير أبي جعفر، وقرأ شعبة وحمزة والكسائي والخلف بالتاء أيضًا ولكن علىٰ صيغة المضارع المبني للمجهول: «تُوقَد». وفي (ت، ر) «يوقد» كما قرأ بقية القراء. ينظر: «النشر» (٢/ ٣٣٢).

(٣) أكمل الآية في ت، ر، ط.

(٤) ت، ر، ط: «وهو تفرق..».

ممضٌّ علىٰ فوات جمعيّة القلب علىٰ الله ولـذّتها[١] ونعيمها، فلو فُرِضت لذّات أهلُ الدُّنيا بأجْمَعِها حاصلةً لرجلٍ لم يكن لها نسبةٌ إلىٰ لـذّة جمعيّة القلب[٢] علىٰ الله، وفرحه به، وأُنْسِه بقربه، وشوقِه إلىٰ لقائه. وهذا أمرٌ لا يصدِّق به إلّا من ذاقه. فإنّما يصدِّقك مَن أشرَقَ فيه ما أشرقَ فيك. ولله درُّ القائل[٣]:

أيا صاحبي ما ترىٰ نارَهم[٤] ... فقال: تُرينيَ ما لا أرىٰ
سقاك الغرام ولم يسقني ... فأبصرتَ ما لم أكن مبْصِرًا

فلو لم يكن في التّفرُّق المذكور إلّا ألم الوحشة، ونكَد التّشتُّت، وغبار الشّعَث لكفىٰ به عقوبةً، فكيف وأقلُّ عقوبته: أن يُبتلىٰ بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم، فتصير أوقاته ـ التي هي مادَّة حياته ولا قيمة لها[٥] ـ مستغرقةً في قضاء حوائجهم، ونيل أغراضهم؟!

وهذه عقوبة قلبٍ ذاقَ حلاوةَ الإقبال علىٰ الله والجمعيّةِ عليه والأنسِ به، ثمّ آثر علىٰ ذلك سواه، ورضي بطريقة بني جنسه وما هم عليه. ومَن له أدنىٰ حياةٍ في قلبه ونورٍ[٦] يستغيثُ قلبُه من وحشة هذا التّفرُّق، كما تستغيث

---

(١) ت، ر، ط: «ولذاتها».

(٢) ت، ط: «قلبه».

(٣) البيتان للشريف الرضي في «ديوانه»: (١/ ٥١٦). ولفظ البيت الثاني فيه:

دعاني الغرام ولم يدعه ... فأبصرتُ ما لم يكن مبصرا

(٤) في الديوان: «أترىٰ»، ر: «آثارهم».

(٥) أي: هي أغلىٰ من أن تكون لها قيمة.

(٦) ت، ر، ط زيادة: «فإنه».

الحامل عند وِلادِها[1].

ففي القلب شعَثٌ لا يلمُّه إلّا الإقبال علىٰ الله، وفيه وحشةٌ لا يُزيلها إلّا الأُنس به في خَلوته.

وفيه حزنٌ لا يُذهبه إلّا السُّرور بمعرفته وصدق معاملته.

وفيه قلقٌ لا يسكِّنه إلّا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه.

وفيه[2] نيران حسراتٍ لا يطفئها إلّا الرِّضا بأمره ونهيه وقضائه، ومعانقة الصّبر علىٰ ذلك إلىٰ وقت لقائه.

وفيه طلبٌ شديدٌ لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه.

وفيه فاقةٌ لا يسدُّها إلّا محبّته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له، ولو أعطي الدُّنيا بما[3] فيها لم تسدّ تلك الفاقة منه أبدًا.

فالتّفرُّق يوقع وحشةَ الحجاب، وألمه أشدُّ من ألم العذاب. قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥ ثُمَّ إِنَّهُمۡ لَصَالُواْ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥- ١٦]، فاجتمع عليهم عذاب الحجاب وعذاب الجحيم.

و«الذّوق» الذي يُذهِب وحشةَ هذا التّفرُّق: هو الذّوق الذي ذكره الشّيخ في قوله: **(ذوق الإرادة طعم الأنس)** فلا يعْلَق به شاغلٌ[4]، ولا يفسده

(١) ت، ر، ط: «ولادتها».

(٢) ش، د: «وفيها».

(٣) ت، ر، ط: «وما».

(٤) ر: «بشاغل».

عارضٌ، ولا تكدِّره تفرقةٌ.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: سرورُ شهودٍ، كشَفَ حجابَ العلم، وفكَّ رِقَّ التكليفِ، ونفىٰ صَغار الاختيار**).

يريد أنّ العلم حجابٌ علىٰ المعرفة، فشهودٌ كشَفَ[2] ذلك الحجاب حتّىٰ يفضي القلب إلىٰ المعرفة يوجب سرورًا.

و«العلم» عند هذه الطّائفة استدلالٌ، و«المعرفة» ضروريّةٌ. فالعلم له الخبر، والمعرفة لها العيان، فالعلم عندهم حجابٌ علىٰ المعرفة، وإن كان لا يوصَل إليها إلّا بالعلم. فالعلم كالصِّوان[3] لما تحته، هو[4] حجابٌ عليه، ولا يوصَل إليه إلّا منه.

ومثال هذا: أنّك إذا رأيتَ في حومة[5] ثلجٍ ثقبًا خاليًا: استدللتَ به علىٰ أنّ تحته حيوانًا يتنفّس، فهذا علمٌ. فإذا حفرته، فشاهدت الحيوان، فهذه معرفةٌ.

قوله: (**وفكّ رقّ التّكليف**) عبارةٌ قلقةٌ، غير سديدةٍ. و «رقُّ التّكليف» لا

---

(١) (ص٨٤).

(٢) «كشف» ليست في ش، د.

(٣) ت، ط: «والعلم لها كالصوان..»، ر: «بالعلم إليه كالصوان..»

(٤) كذا في ش، ت، وكتب فوق السطر حرف «و» في د، ر.

(٥) في بعض النسخ المتأخرة: «كومة». والحومة: قال في القاموس (ص١٠٩٨): «وحومةُ البحرِ والرملِ والقتالِ وغيره: معظمه، أو أشدّ موضع فيه».

يفكُّ[1] إلىٰ الممات. وكلّما تقدّم[2] منزلًا شاهد من رقِّ تكليفه ما لم يكن يشاهده[3] قبل، فرِقُّ التّكليف أمرٌ لازمٌ للمكلّف ما بقي في هذا العالم.

والّذي يوجّه[4] عليه كلامُه: أنّ السُّرور بالذّوق الذي أشار إليه يعتقُ العبدَ من رقِّ التّكليف، بحيث لا يعدُّه تكليفًا، بل تبقىٰ الطّاعات غذاء لقلبه[5]، وسرورًا له، وقرّة عينٍ في حقِّه، ونعيمًا لروحه. يلتذّ[6] بها، ويتنعّم بملابستها أعظم ممّا يتنعّم بملابسة الطّعام والشّراب واللّذّات الجسمانيّة. فإنّ اللّذّات الرُّوحانيّة القلبيّة أقوىٰ وأتمُّ من اللّذّات الجسمانيّة؛ فلا يجد في أوراد العبادة كلفةً، ولا يصير تكليفًا في حقِّه.

فإنّ ما يفعله المحبُّ الصّادق، ويأتي به من[7] خدمة محبوبه: هو أسرُّ شيءٍ إليه، وألذُّه عنده، ولا يرىٰ ذلك تكليفًا، لما في التّكليف من إلزام المكلّف بما فيه كُلفةٌ ومشقّةٌ عليه. والله سبحانه إنّما سمّىٰ أوامره ونواهيه: وصيّةً، وعهدًا، وموعظةً، ورحمةً، ولم يطلق عليها اسم التّكليف إلّا في جانب النّفي كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ووقوع الوسع بعد الاستثناء من التّكليف لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقًا. فهذا

---

(١) ر: «ينفك».

(٢) ت، ر، ط زيادة: «العبد».

(٣) ت، ر، ط: «شاهده من».

(٤) ت، ر، ط: «يتوجه».

(٥) ش، د: «القلب». والمثبت من ت، ر، وهو أنسب للسياق.

(٦) ت، ر،ط: «يتلذذ».

(٧) ت، ر، ط: «في».

أقرب ما يؤوّل به كلامه.

علىٰ أنّ للملحد[1] هاهنا مجالًا، وهو أنّ هذه الحال إنّما هي لأقوامٍ انتقلت عباداتُهم من ظواهرهم إلىٰ بواطنهم، وانتقل حكم أورادهم إلىٰ وارداتهم، فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرُّسوم، وبالمعاني عن الصُّور، فخلصوا من رقِّ التّكليف المختصِّ بالعلم، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم.

وهكذا الألفاظ المجملة عرضةٌ للمحقِّ والمبطل.

قوله: **(ونفىٰ صَغار الاختيار)** يريد به أنّ العبد متىٰ كان مربوطًا باختياراته، محبوسًا في سجن إراداته، فهو في ذلٍّ وصَغارٍ، فإذا وصل إلىٰ هذه الدّرجة انتفىٰ عنه صَغار الاختيار، وبقي من جملة الأحرار.

فيا لها عبوديّة أوجبت حرِّيّةً، وحرِّيّة كمّلت عبوديّةً! فيصير واقفًا مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه. بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له البتّة. فمن كان محجوبًا بالعلم عن المعرفة، نازعَتْه اختياراتُه ونازعها، فهو معها في ذلٍّ وصَغارٍ. ومتىٰ أفضىٰ إلىٰ المعرفة، وكُشِف له عن حجابها شهدَ[2] البلاءَ نعيمًا، والمنعَ عطاءً، والذُّلّ عزًّا، والفقرَ غنًىٰ. فانقاد باطنه لأحكام المعرفة، وظاهره لأحكام العلم.

علىٰ أنّ للملحد[3] هاهنا مجالًا، قد جال فيه هو وطائفتُه فقال: «هذا

---

(١) يعني العفيف التلمساني في شرح «منازل السائرين» (ص٤٦٩).

(٢) ر، ط: «شاهد».

(٣) يعني العفيف التلمساني في شرح «منازل السائرين» (ص ٤٧٠).

يوجب الانقياد لأحكام المعرفة، والرّاحة[1] من أحكام العلم. وقد قيل: إنّ العالم يُسْعِطك الخلَّ والخردل، والعارف يُنْشقك المسكَ والعنبر».

قال: «ومعنىٰ هذا أنّك مع العالِم في تعبٍ، ومع العارف في راحةٍ، لأنّ العارفَ يبسطُ عُذرَ العوالم والخلائق، والعالم يلوم. وقد قيل: مَن نظَرَ إلىٰ النّاس بعين العلم مقَتَهم، ومن نظرَهم[2] بعين الحقيقة عذَرَهم».

فانظر ما تضمّنه هذا الكلام ـ الذي ملمسه ناعمٌ، وسُمُّه[3] قاتلٌ ـ مِن الانحلال عن الدِّين، والرّاحة[4] من أحكام العبوديّة، وعذر[5] اليهود والنّصارىٰ، وعبّاد الأوثان والظّلَمة والفَجَرة، وأنّ أحكام الأمر والنّهي ـ الواردَين علىٰ ألسنة الرُّسل ـ للقلوب بمنزلة مَن يُسعَط[6] الخلَّ والخردل، وأنّ شهود الحقيقة الكونيّة الشّاملة للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تنشيق المسك والعنبر.

فلْيَهْن الكفّارَ والفجّار والفسّاق انتشاق هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها. ويا رحمةَ الأبرار المُحكِّمين لما جاء به الرّسولُ مِن كثرة سُعوطهم بالخلِّ والخردل!

فإنّ قوله: هذا يجوز وهذا لا يجوز، وهذا حلالٌ وهذا حرامٌ، وهذا

---

(١) ط زيادة: «والتخلص»، وت: «والراحة والمعرفة».

(٢) ر: «نظر»، ط: «نظر إليهم».

(٣) ط زيادة: «زعاف».

(٤) زاد في ط: «ودعوىٰ الراحة».

(٥) ش، د: «عذر»، وط بزيادة وتغيير: «والتماس الأعذار لليهود».

(٦) ت، ر، ط: «سعط».

يُرضـي الله وهـذا يُـسخط الله= خـلٌّ وخـردلٌ عنـد هـؤلاء الملاحـدة. وإلّا فالحقيقة تُشْهِدُك الأمرَ بخلاف ذلك، ولـذلك إذا نظرتَ عندهم إلىٰ العالَم بعين الحقيقة عذرتَ الجميع، فتعذر مَن لامَه الله ورسولُه أعظم الملامة[(١)].

ويا لله العجب! إذا كانوا معذورين في الحقيقة، فكيف يعذِّب الله سبحانه المعذورَ ويذيقه أشدّ العذاب؟ وهلّا[(٢)] كان الغنيُّ الرّحيم أولىٰ بعذره من هؤلاء؟

نعم، العالم يلومُ بأمر الله، والعارف[(٣)] يرحم بقدَر الله، ولا يتنافىٰ عنده اللّوم والرّحمة. ومِن رحمته: عقوبة مَن أمَر الله بعقوبته، فذلك رحمةٌ له وللأمّة، وتركُ عقوبته زيادةٌ في أذاه وأذىٰ غيره.

وأنتَ مع العالم في تعبٍ يُعْقِبُ كلّ الرّاحة، ومع عارف هؤلاء في راحةٍ تعقب كلّ تعبٍ وألمٍ[(٤)]، كما ذكر الإمام أحمد في «كتاب الزُّهد»[(٥)] له: أنّ

---

(١) العبارة في ط باختلاف وزيادة: «عندهم إلىٰ **الخلق** ... من **توعّده** الله ورسولُه أعظم **الوعيد، وتهدّدَه أعظم التّهديد**».

(٢) ش، د: «وهذا»! والمثبت من ر، ت.

(٣) ط: «العلم **الناصح** .. والعارف **الصادق**».

(٤) العبارة في ط بزيادات ميزتها باللون الداكن: «ومع عارفِ هؤلاء **الملاحدة** في راحة **وهمية** تعقب كل تعب **وخيبة** وألم».

(٥) ليس في المطبوع من الزهد بهذا اللفظ، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور»: (٣/ ٥٦٢) لأحمد: عن وهب قال: قال عيسىٰ للحواريين: بقدر ما تنصبون ههنا تستريحون ههنا [كذا ولعلها هنالك] وبقدر ما تستريحون ههنا تنصبون ههنا [كذا ولعلها هنالك].
وأخرج أحمد في «الزهد» (ص٩٤) من طريق عبد الله بن دينار البهراني قال: قال عيسىٰ ابن مريم عليه السلام للحواريين: عليكم بخبز الشعير واخرجوا من الدنيا =

المسيح كان يقول: علىٰ قدر ما تتعبون ههنا[1] تستريحون هنالك، وعلىٰ قدر ما تستريحون ههنا تتعبون هنالك.

فالعالِمُ يحذِّرك ويمنعك الوقوف حتّىٰ تبلغ المأمَن، وعارِفُ الملاحدةِ يُريحك[2] مِن كدِّ السير[3] ومؤنة السّفر، حتّىٰ تؤخَذ في الطّريق.

فصل

قال[4]: (الدّرجة الثّالثة: سرورُ سماع الإجابة، وهو سرورٌ يمحو آثار الوَحْشة، ويقرع بابَ المشاهدة، ويُضحِك الرُّوح).

قيّد الشّيخُ السّماع بكونه سماع إجابةٍ[5]، فإنّه السّماعُ المنتفَعُ به، لا مجرّد سماع الإدراك، فإنّه مشتركٌ بين المجيب والمعرض، وبه تقومُ الحجّةُ وينقطع العذر. ولهذا قال[6] أصحابُه: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣].

و[7] قال النّبيُّ ﷺ لليهوديِّ الذي سأله عن أمورٍ من الغيب: «**ينفعك إن**

= سالمين آمنين، بحقٍّ أقول لكم: **إن حلاوة الدنيا مرارة الآخرة، وإن مرارة في الدنيا حلاوة في الآخرة.**

(١) د: «هنا».

(٢) ط: «يوهمك الراحة»

(٣) ر: «المسير».

(٤) «المنازل» (ص٨٥).

(٥) د: «الإجابة».

(٦) ط: «قال الله عن».

(٧) في هامش د لحق: «ولهذا» مصححًا عليها.

حدّثتك؟ قال: أسمع بأذني»[1].

وأمّا سماع الإجابة: ففي مثل قوله: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] أي مستجيبون لهم، وفي قوله: ﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١] أي: مستجيبون له. وهو المراد.

وهو المراد[2] بقول المصلِّي: «سمع الله لمن حمده»، أي أجاب حَمْد مَن حمدَه، وهو السّمع الذي نفاه الله عمّن لم يُرِد به خيرًا، كقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] أي لجعلهم يسمعون سمعَ إجابةٍ وانقيادٍ. وقيل: المعنىٰ لأفهمهم. وعلىٰ هذا فالمعنىٰ: لأسْمَع قلوبَهم، فإنّ سماعَ القلب يتضمّن الفهمَ. والتّحقيق: أنّ كلا الأمرين مرادٌ، فلو علم فيهم خيرًا لأفْهَمَهم، وجعلهم مستجيبين[3] لما سمعوه وفهموه.

والمقصود: أنّ سماع الإجابة هو سماع انقياد القلب والرُّوح والجوارح لما سمعَتْه[4].

قوله: **(وهو يمحو آثار الوحشة)** يعني: يزيل بقايا الوحشة التي سبّبها تركُ الانقياد التّامّ. فإنّه علىٰ قدْر ذلك تكون الوحشة، وزوالُها إنّما يكون بالانقياد التّامّ.

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٥) من حديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ر: «وهذا..»، وقوله: «وهو المراد» ليست في د، ت.

(٣) ط: «ولجعلهم يستجيبون».

(٤) ط زيادة: «الأذنان».

وأيضًا: فإنّه يبقىٰ علىٰ أهل الدّرجة الثّانية آثارٌ، وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنّه إذا كُشِف عنهم حجاب العلم، وأفضوا إلىٰ المعرفة بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب، فإذا حصلوا في هذه الدّرجة زالت تلك البقايا.

وقد يُوجّه كلامُه علىٰ معنًىٰ آخر، وهو أنّه إذا دعا ربّه سبحانه، فسمع ربُّه دعاءَه سماعَ إجابةٍ، وأعطاه ما سأله، علىٰ حسب مراده ومطلبه، أو أعطاه خيرًا منه(١)= حصَل له بذلك سرورٌ يمحو مِن قلبه آثار ما كان يجده من وَحشة البُعد، فإنّ للعطاء والإجابة سرورًا وأُنْسًا وحلاوةً، وللمنع وحشةً ومرارةً. فإذا تكرّر منه الدُّعاء، وتكرّر من ربِّه سماعُ إجابته لدعائه= محا عنه آثارَ الوحشة، وأبْدَله بها أنسًا وحلاوةً.

قوله: (**ويقرع**(٢) **باب المشاهدة**). يريد ــ والله أعلم ــ مشاهدة حضرة الجمع التي يشمِّر إليها السّالكون عنده، وإلّا فمشاهدة الفضل والمنّة قد سبقت في الدّرجتين الأولتين، وانتقل المُشاهِد لذلك إلىٰ ما هو أعلىٰ منه، وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

قوله: (**ويُضحِك الرُّوح**) يعني: أنّ سماعَ الإجابة يُضحك الرُّوحَ لسرورها بما حصل لها من ذلك السّماع. وإنّما خصّ الرُّوحَ بالضّحك ليُخرجَ به سرورًا يُضحك النّفسَ والعقلَ والقلب، فإنّ ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه، إذ محلُّه النّفس، فإذا ارتفع ومحا الشُّهود رسم النّفس بالكلِّيّة: كان الإدراك حينئذٍ بالرُّوح، فيُضحكها السُّرور.

---

(١) د: «أو ما سأله».

(٢) ش: «ويعرج».

وهـذا مبنـيٌّ علـىٰ قواعـد القـوم في الفـرق بـين أحكـام الـنّفس والقلـب والرُّوح[1].

و«الفتح» عندهم نوعان: فتحٌ قلبيٌّ، وفتحٌ روحيٌّ. فالفتح القلبـيُّ يجمعـه علىٰ الله ويلمُّ شعَثَه، والفتح الرُّوحيُّ يُفنيه[2] عنه ويجرِّده منه، وبالله التّوفيق.

(١) ينظر «إحياء علوم الدين»: (٣/ ٣- ٥)، وكلام شيخ الإسلام ابن تيمية عليها في «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٧٠- ١٧٧).

(٢) ط: «يغنيه».

فصل

ومنها منزلة[1] **السِّرِّ.**

قال صاحب «المنازل»[2]: (**باب السِّرِّ، قال الله تعالىٰ:** ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [هود: ٣١] **أصحاب السِّرِّ: هم الأخفياء الذين ورد فيهم الخبر**).

أمّا استشهاده بالآية، فوجهه: أنّ[3] أتباع الرُّسل الذين صدّقوهم، وآثروا الله والدّار الآخرة علىٰ قومهم وأصحابهم، أودع الله قلوبَهم سرًّا مِن أسرار معرفته ومحبّته والإيمان به خفي علىٰ أعداء الرُّسل، فنظروا إلىٰ ظواهرهم، وعَمُوا عن بواطنهم، فازْدَروهم واحتقروهم، وقالوا للرّسول: اطرد هؤلاء عنك، حتّىٰ نأتيك ونسمع منك[4]، وقالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ [الأنعام: ٥٣]، فقال نوحٌ لقومه: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٣١].

قال الزجّاج[5]: المعنىٰ إن كنتم تزعمون أنّهم اتّبعوني في بادي الرّأي

---

(١) ش: «منزل».

(٢) (ص٨٥).

(٣) من ت، وليست في باقي النسخ.

(٤) أخرجه مسلم (٢٤١٣) من حديث سعد بن أبي وقاص بنحوه، وليس فيه «حتىٰ نأتيك ونسمع منك».

(٥) في «معاني القرآن» (٣/ ٤٩)، والمؤلف صادر عن «البسيط» (١١/ ٤٠٦).

وظاهره، فليس عليّ أن أطّلع علىٰ ما في نفوسهم، فإذا رأيتُ مَن يوحِّد الله عملتُ علىٰ ظاهره، ورددتُ عِلمَ[1] ما في نفوسهم إلىٰ الله. وهذا معنًىٰ حسنٌ.

والّذي يظهر من الآية: أنّ الله يعلم[2] بما في أنفسهم، إذ أهّلهم لقبول دينه وتوحيده، وتصديق رسله، فالله سبحانه حكيمٌ[3]، يضع العطاءَ في مواضعه، وتكون هذه الآية مثل قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

فإنّهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهّلهم للهدىٰ والحقِّ، وحرَمه رؤساءَ الكفّار وأهل العزّة منهم والثّروة ، كأنّهم استدلُّوا بعطاء الدُّنيا علىٰ عطاء الآخرة، فأخبر سبحانه أنّه أعْلَم بمَن يؤهِّله لذلك لسرٍّ عنده؛ من معرفة قدر النِّعمة، ورؤيتها من مجرّد فضل المنعم، ومحبّته وشكره عليها. وليس كلُّ أحدٍ عنده هذا السِّرُّ، فلا يؤهَّل[4] لهذا العطاء.

قوله: (**أصحاب السِّرِّ هم الأخفياء الذين ورد فيهم الخبر**) قد يريد به حديثَ سعد بن أبي وقّاصٍ، حيث قال[5] ابنه: أنتَ هاهنا والنّاس ينازعون[6] في الإمارة؟ فقال: إنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**إنّ الله يحبُّ**

---

(١) ش، د: «علىٰ».

(٢) د، ت: «أعلم»، ر: «يعلم ما».

(٣) ط: «عليم حكيم».

(٤) ط زيادة : «كل أحد».

(٥) ت، ر: «قال له».

(٦) ت، ر: «يتنازعون».

العبدَ التّقيَّ الغنيَّ الخفيّ»[1].

وقد يريد به قولَه ﷺ: **«ربّ أشعثَ أغبرَ مدفوعٍ بالأبواب لا يُؤبَه له، لو أقسم علىٰ الله لأبَرّه»**[2].

وقولَه في الحديث الآخر وقد مرّ به رجلٌ فقال: ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حريٌّ إن شفَع أن يُشَفّع، وإن خطَب أن يُنكَح، وإن قال أن يُسمع لقوله. ثمّ مرّ به آخر فقال: ما تقولون في هذا؟ فقالوا: هذا حريٌّ إن شفَع ألّا يُشفّع، وإن خطَب: أن لا يُنكَح، وإن قال: لم[3] يُسمع لقوله. فقال النبيُّ ﷺ: **«هذا خيرٌ مِن ملء الأرض مِثل هذا»**[4].

فصل

قال[5]**: (وهم علىٰ ثلاث**[6] **طبقاتٍ، الطّبقة الأولىٰ: طائفةٌ علَت هممُهم، وصفَت قصودُهم، وصحّ سلوكُهم، ولم يوقَف لهم علىٰ رسمٍ، ولم يُنسبوا إلىٰ اسمٍ، ولم تُشِرْ إليهم الأصابع**[7]**. أولئك ذخائر الله حيث كانوا).**

ذكر لهم ثلاثَ صفاتٍ ثبوتيَّةٍ، وثلاثًا[8] سلبيّةً.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٦٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٢٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت، ر: «أن لا».

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٩١) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) «المنازل» (ص٨٥).

(٦) د: «وهم ثلاث».

(٧) د، ر: «يشر إليهم بالأصابع».

(٨) ش، د: «ثلاثة»، ت: «ثلاث».

الأولىٰ: علوُّ هممهم. وعلوُّ الهمَّة أن لا تقف دون الله، ولا تتعوّض عنه بشيءٍ، ولا ترضىٰ بغيره بدلًا منه، ولا تبيع حظّها من الله وقربَه والأنسَ به، والفرحَ والسُّرورَ والابتهاجَ به، بشيءٍ من الحظوظ الخسيسة الفانية، **فالهمّة العالية علىٰ الهمم كالطّائر العالي علىٰ الطُّيور**، لا يرضىٰ بمساقطتهم[1]، ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم، فإنّ الهمّةَ كلّما علَت بعُدَت عن وصول الآفات إليها، وكلّما نزلت[2] قصَدَتْها الآفاتُ مِن كلِّ مكانٍ، فإنّ الآفات قواطعُ وجواذبُ، وهي لا تعلو إلىٰ المكان العالي فتجتذب منه، وإنّما تجتذب من المكان السّافل، فعلوُّ همّة المرء عنوانُ فلاحه، وسفولُ همّته عنوانُ حرمانه.

العلامة الثانية: صفاء القصد، وهو خَلاصُه من الشوائب التي تعوقه عن مقصوده، فصفاء القصد: تجريدُه لطلب المقصود له لا لغيره، فهاتان آفتان في القصد؛ إحداهما[3]: أن لا يتجرّد لمطلوبه. الثّاني: أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد يُراد به: العزم الجازم علىٰ اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومَن وافقه علىٰ أنّ الفناء غايةٌ.

ويراد به: خُلوص القصد مِن كلِّ إرادةٍ تزاحم مراد الرّبِّ تعالىٰ، بل يصير القصد مجرّدًا لمراده الدِّينيِّ الأمريِّ.

وهذه طريقة من يجعل الغاية هي الفناء عن إرادة السِّوىٰ، وعلامته:

---

(١) ت، ر: «بمساقطهم».

(٢) ر: «قربت».

(٣) د، ر: «أحدهما».

اندراج حظِّ العبد[1] في حقِّ الرّبِّ تعالىٰ، بحيث يصير حظُّه هو نفس حقِّ ربِّه عليه. ولا يخفىٰ علىٰ البصير الصّادق علوُّ هذه المنزلة، وفضلها علىٰ منزلة الفناء، وبالله التّوفيق.

العلامة الثّالثة: صحّة السُّلوك وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع، وهو إنّما يصحُّ بثلاثة أشياء:

أحدها: أن يكون علىٰ الدّربِ الأعظم[2]، النّبويِّ المحمّديِّ، لا علىٰ الجوادِّ الوضعيّة، والرُّسوم الاصطلاحيّة، وإن زخرفوا لها القولَ ودقّقوا لها الإشارة، وحسّنوا لها العبارة، فتلك من بقايا النُّفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثّاني: أن لا يجيب علىٰ الطّريق داعي البطالة والوقوف والدّعة.

الثّالث: أن يكون في سلوكه ناظرًا إلىٰ المقصود. وقد تقدّم بيان ذلك.

فبهذه الثّلاثة يصحُّ السُّلوك، والعبارةُ الجامعة لها: أن يكون واحدًا لواحدٍ في طريقٍ واحدٍ، فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه، ولا تتلوّن طريقه[3].

وأمّا الثّلاثة السّلبيّة التي ذكرها، فأوّلها قوله: (**ولم يوقَف لهم علىٰ رسمٍ**) يريد: أنّهم قد انمحت رسومُهم، فلم يبق منها ما يقف عليه واقف.

وهذا كلامٌ يحتاج إلىٰ شرحٍ؛ فإنّ الرّسم الظّاهر المعاين لا يمحىٰ[4] ما

(١) ر: «العبودية».

(٢) بعده في ط: «الدرب».

(٣) ر، ط: «يتلون مطلوبه».

(٤) ت: «ينمحي».

دام في هذا العالم، ولا يريدون محو هذا الرّسم[1]، وهم مختلفون فيما يعبّر بالرّسم عنه.

فطائفةٌ قالت: الرّسم ما سوىٰ الحقِّ سبحانه، ومحوه هو: ذهاب الوقوف معه والنّظر إليه والرِّضا به والتّعلُّق به.

ومنهم من يريد بالرّسوم: الظّواهر والعلامات.

وهذا أقرب إلىٰ وضع اللُّغة، فإنّ رسمَ الدّار هو الأثر الباقي منها يدلُّ عليها، ولهذا يسمُّون الفقهاءَ وأهلَ الأثر ونحوهم: علماءَ الرُّسوم؛ لأنّهم لم يَصِلوا إلىٰ الحقائق، بل اشتغلوا عن معرفتها بالظّواهر والأدلّة.

فهذه الطّائفة التي أشار إليها لا رسم لهم يقفون عنده، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعاني عن الرُّسوم والظّواهر.

وللملحد[2] هاهنا مجالٌ؛ إذ عنده أنّ العبادات والأوامر والأوراد كلّها رسومٌ، وأنّ العباد وقفوا علىٰ الرُّسوم، ووقفوا هُم[3] علىٰ الحقائق.

ولعَمْر الله إنّها لرسومٌ إلهيّةٌ أتت علىٰ أيدي رسله، ورَسَم لهم أن لا يتعدّوها، ولا يقصِّروا عنها، فالرُّسل قعدوا علىٰ هذه الرُّسوم يدعون الخلقَ إليها، ويمنعونهم من تجاوزها، ليصلوا إلىٰ حقائقها ومقاصدها، فعطّلت الملاحدةُ تلك الرُّسوم، وقالوا: إنّما المراد الحقائق، ففاتهم الرُّسوم

---

(١) د: «الرسوم».

(٢) يعني العفيف التلمساني في شرحه لـ«منازل السائرين» (ص٤٧٤).

(٣) ش: «ووقفوهم».

والحقائق معًا. ووصلوا ولكن إلىٰ الحقائق الإلحاديّة الكفريّة[1] ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ٢٤]، ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣].

فأحسن ما حُمِل عليه قولُ الشّيخ رحمه الله: (**ولم يقفوا مع رسمٍ**): أنّهم لم ينقطعوا بشيءٍ سوىٰ الله عنه، فكلُّ ما قَطَع عن الله لم يقفوا معه، وما أوصلهم إلىٰ الله لم يفارقوه، وكان وقوفهم معه.

وقد يريد بقوله: (**لم يوقَف لهم علىٰ رسمٍ**) أنّهم لِعُلوِّ هممهم سبقوا النّاس في السّير، ولم يقفوا معهم، فهم المفرِّدون السّابقون، فلسَبْقِهم لم يوقَف لهم علىٰ أثرٍ في الطّريق، ولم يعلم المتأخِّر عنهم أين سلكوا! والمشمِّر بعدهم قد يرىٰ آثار[2] نيرانهم علىٰ بُعْدٍ عظيمٍ، كما يرىٰ الكوكب[3]، ويستخبر مَن رآهم؟ وأينَ رآهم[4]؟ فحاله كما قيل[5]:

أسائلُ عنكم كلَّ غادٍ ورائحٍ ... وأومي إلىٰ أوطانكم وأسلِّم

العلامة الثّانية: قوله :(**ولم يُنسبوا إلىٰ اسمٍ**) أي: لم يشتهروا باسمٍ[6] عند النّاس من الأسماء التي صارت أعلامًا لأهل الطّريق.

---

(١) ت، ر: «ولكن». ت: «الاتحادية» بدلا من الإلحادية. د، ت: «والكفرية».

(٢) د: «أثر».

(٣) د، ر: «الكواكب».

(٤) «وأين رآهم» من ر، ت.

(٥) البيت للمؤلف ضمن قصيدته الميمية (ص٦٤ ـ ضمن مجموع أربح البضاعة).

(٦) ر، ط زيادة: «يعرفون به».

وأيضًا، فإنّهم لم يتقيّدوا بعملٍ واحدٍ يجري عليهم اسمُه، فيُعرفون به دون غيره من الأعمال. فإنّ هذا آفةٌ في العبوديّة، وهي عبوديّةٌ مقيّدةٌ، وأمّا العبوديّة المطلقة فلا يُعرف صاحبها باسمٍ معيّنٍ من معاني أسمائها، فإنّه مجيبٌ لداعيها على اختلاف أنواعها، فله مع كلِّ أهل عبوديّةٍ نصيبٌ يضرب معهم بسهمٍ، فلا يتقيّد برسمٍ ولا إشارةٍ، ولا اسمٍ ولا زيٍّ، ولا طريقٍ وضعيٍّ اصطلاحيٍّ.

بل إن سُئل عن شيخه؟ قال: الرّسول، وعن طريقِه؟ قال: الاتِّباع، وعن خِرْقَتِه؟ قال: لباس التّقوى، وعن مذهبه؟ قال: تحكيم السُّنّة، وعن مقصوده ومطلبه؟ قال: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وعن رِباطه وخانكاته؟ قال: ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦]، وعن نسبه؟ قال:

أبي الإسلامُ لا أبَ لي سواه ... إذا افتخروا بقيسٍ أو تميم[1]

وعن مأكله ومشربه؟ قال: ما لك ولها؟ معها حِذاؤها وسِقاؤها تَرِد الماءَ وترعى الشّجرَ حتّى تلقى ربّها[2].

واحسرتاه تمضّى[3] العمرُ وانصرمت ... ساعاتُه بين ذلِّ العجز والكسل
والقوم قد أخذوا درب النّجاة وقد ... ساروا إلى المطلب الأعلى على مَهلِ[4]

---

(١) اختلف في نسبة البيت، فنسبه في «الكامل» (٣/ ١٠٩٧) و«الشعر والشعراء» (١/ ٥٢٣) إلى نهار بن توسعة، ونُسِب إلى سلمان الفارسي وإلى قُراد بن أقرم.

(٢) مقتبس من حديث ضالة الإبل والغنم في «الصحيحين».

(٣) ت، ر: «تقضى».

(٤) لم أجد البيتين، ولعلهما للمؤلف.

العلامة الثالثة: قوله: (**ولم يُشِر إليهم بالأصابع**) يريد: أنّهم لخفائهم عن النّاس لم يُعرفوا بينهم حتّىٰ يشيروا إليهم بالأصابع.

وفي الحديث المعروف عن النّبيِّ ﷺ: «**لكلِّ عاملٍ شرّةٌ ولكلِّ شرّةٍ فترةٌ. فإنْ[1] صاحِبُها سدّدَ وقارَبَ فارجوا له، وإن أشير إليه بالأصابع فلا تعدُّوه شيئًا**»[2]. فسئل راوي الحديث ما معنىٰ: «أشير إليه بالأصابع» فقال: هو المبتدع في دينه، الفاجر في دنياه.

وهذا موضعٌ يحتاج إلىٰ تفصيلٍ؛ فإنّ النّاس إنّما يشيرون بالأصابع إلىٰ من يأتيهم بشيءٍ، فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه، فإذا مرّ أشار من يعرفه إلىٰ من لا يعرفه: هذا فلانٌ، وهذا قد يكون ذمًّا له، وقد يكون مدحًا، فمن كان معروفًا باجتهادٍ وعبادةٍ وزهدٍ وانقطاعٍ عن الخلق، ثمّ انحطّ عن ذلك، وعاد إلىٰ حال أهل الدُّنيا والشّهوات= إذا مرّ بالنّاس أشاروا إليه، وقالوا: هذا كان علىٰ طريق كذا وكذا، فُتِنَ وانقلب، فهو الذي[3] قال في الحديث: «فلا تعدُّوه شيئًا» لأنّه انقلب علىٰ عقبيه، ورجع بعد الشِّرّة إلىٰ أسوأ فترةٍ.

وقد يكون الرّجل منهمكًا في الدُّنيا ولذّاتها، ثمّ يوقظه الله لآخرته، فيترك ما هو فيه، ويُقبِل علىٰ شأنه، فإذا مرّ أشار النّاس إليه بالأصابع، وقالوا: هذا كان مفتونًا ثمّ تداركه الله. فهذا كانت شرّته في المعاصي ثمّ صارت في الطّاعات. والأوّل كانت في الطّاعات ثمّ فترت وعاد[4] إلىٰ البدعة والفجور.

---

(١) في هامش ش: «ظ: فإن كان».

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) ت، ر، ط: «ثم فتن.. فهذا الذي..».

(٤) ر، ط: «وعاد».

وبالجملة فالإشارة بالأصابع إلىٰ الرّجل: علامة خيرٍ وشرٍّ، ومورد هلَكَة ونجاة[(١)]، والله الموفِّق.

قوله: **(أولئك ذخائر الله حيث كانوا)**. ذخائرُ الملك: ما يخبِّئه عنده، ويدّخِره[(٢)] لمهمّاته ولا يبذله لكلِّ أحدٍ، وكذلك ذخيرة الرّجل: ما يَدّخِره لحوائجه ومهمّاته.

وهؤلاء لمّا كانوا مستورين عن النّاس بأسبابهم، غيرَ مشارٍ إليهم ولا متميِّزين برسمٍ دون النّاس، ولا منتسبين إلىٰ اسم طريقٍ أو مذهبٍ أو شيخٍ أو زيٍّ= كانوا بمنزلة الذّخائر المخبوءة، وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات، فإنّ الآفات كلّها تحت الرُّسوم والتّقيُّد[(٣)] بها، ولزوم الطُّرق الاصطلاحيّة، والأوضاع المتداولة الحادثة؛ هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله، وهم لا يشعرون.

والعجب أنّ أهلها هم المعروفون بالطّلب والإرادة والمسير إلىٰ الله[(٤)]. وهم ـ إلّا الواحد بعد الواحد ـ مقطوعون عن الله بتلك[(٥)] الرُّسوم والقيود.

وقد سُئل بعض الأئمّة عن السُّنّة[(٦)]؟ فقال: ما لا اسم له غير[(٧)] السُّنّة،

---

(١) ر، ت: «هلاكه ونجاته».

(٢) كذا في النسخ الأربع، ووقع في م١، ط: «يذخره» بالذال، وكذا في الموضع بعدها.

(٣) ت: «والتعبد».

(٤) ر، ط: «والسير»، وقوله: «وهم لا يشعرون ..» إلىٰ هنا ساقط من ت.

(٥) د: «إلىٰ»، و«والقيود» ساقطة من ر.

(٦) هو الإمام مالك بن أنس، ذكر الخبر ابنُ عبدالبر في «الانتقاء» (ص٣٥)، وعياض في «ترتيب المدارك»: (١/ ١٧٢).

(٧) ت، ر، ط «سوىٰ». وغير محررة في ش، د ويشبه رسمها «عن»، والظاهر ما أثبت.

يعني: أنّ أهل السُّنّة ليس لهم اسمٌ يُنسبَون[1] إليه سواها.

فمن النّاس مَن يتقيّد بلباسٍ لا يلبس غيرَه، أو بالجلوس في مكانٍ لا يجلس في[2] غيره، أو مِشيةٍ لا يمشي غيرها، أو زيٍّ وهيئةٍ لا يخرج عنهما[3]، أو عبادةٍ معيّنةٍ لا يتعبّد بغيرها وإن كانت أعلىٰ منها، أو شيخٍ معيّنٍ لا يلتفتُ إلىٰ غيره وإن كان أقرب إلىٰ الله ورسوله منه= وهؤلاء كلُّهم محجوبون، وعن الظّفَر بالمطلوب الأعلىٰ مصدودون، قد قيّدتهم العوائدُ والرُّسومُ والأوضاعُ والاصطلاحاتُ عن تجريد المتابعة، فأصبحوا عنها[4] بمعزلٍ، ومنزلتهم منها أبعد منزلٍ، فترىٰ أحدَهم يتعبّد بالرِّياضة والخَلوة وتفريغ القلب، ويَعدُّ العلمَ قاطعًا له عن الطّريق، فإذا ذُكِر له الجهاد كان أشدّ نفورًا عنه، فإذا ذُكِر له الموالاة في الله والمعاداة فيه، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر= عدّ ذلك فضولًا وشرًّا، وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك أخرجوه من بينهم، وعدُّوه غيرًا عليهم. فهؤلاء أبعد النّاس عن الله، وإن كانوا أكثر إشارةً إليه[5].

فصل

قال[6]: (الطبقة الثانية: طائفةٌ أشاروا عن[7] منزلٍ وهم في غيره، وورَّوا

---

(١) د، ت: «ينتسبون».

(٢) من ت، ر، وهامش ش، وليس عليها علامة اللحق.

(٣) د، ر: «عنها».

(٤) ر، ط: «فأضحوا»، و ش، د: «عنهما».

(٥) ر، ط: «.. إشارة، والله أعلم».

(٦) «المنازل» (ص٨٥ -٨٦). وفي ت: «الوظيفة الثانية».

(٧) كذا في المتن هنا وفي «شرح المنازل» للتلمساني (ص٤٧٥)، وفي الشرح الآتي عند =

بأمرٍ وهم لغيره، ونادوا على شأنٍ وهم على غيره، فهم[1] بين غيرةٍ عليهم تستُرهم، وأدبٍ فيهم يصونهم، وظَرفٍ يهذِّبهم).

أهلُ هذه الطبقة استسرُّوا اختيارًا وإرادةً لذلك، صيانةً لأحوالهم، وكمالًا في تمكُّنهم، فمقاماتهم عاليةٌ لا ترمقها العيون ولا تخالجها[2] الظُّنون، يشيرون[3] إلىٰ ما يعرفه المخاطَب من مقامات المريدين السّالكين، وبدايات السُّلوك، ويخفون ما مكّنهم فيه الحقُّ تعالىٰ من أحوال المحبّة ومواجيدها، وآثار المعرفة وتوحيدها. فهذه هي التّورية التي ذكرها.

فكأنّهم يُظهرون للمخاطَب أنَّهم من أهل البدايات، وهم في أعلىٰ المقامات، يتكلّمون معهم في البداية والإرادة والسُّلوك، ومقامهم فوق ذلك، وهم محقُّون في الحالين[4]، لكنّهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن النّاس.

وبالجملة: فهم مع النّاس بظواهرهم، يخاطبونهم علىٰ قدر عقولهم، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم، فيُنْكَر[5] عليهم، فيحسبهم المخاطَب مثله، فالنّاس عندهم وليسوا هم عند أحدٍ.

= المؤلف وعند التلمساني: «إلىٰ»، وهي يتعدَّىٰ بها الإشارة.

(١) ليست في «المنازل».

(٢) ر، ط: « تخالطها».

(٣) ش، ر: «يسيرون».

(٤) ت، ر، ط: «الحالتين».

(٥) ط: «فينكرون».

قوله: (**أشاروا إلىٰ منزلٍ، وهم في غيره**) يعني: يشيرون إلىٰ منزل التّوبة والمحاسبة، وهم في منزل المحبّة والوَجْد والذّوق ونحوها.

وقد يريد: أنّهم يشيرون إلىٰ أنّهم عامّةٌ وهم خاصّة الخاصّة، وإلىٰ أنّهم جهّالٌ وهم العارفون بالله، وأنّهم مسيئون وهم المحسنون[1]. وعلىٰ هذا فيكونون من الطّائفة المَلامَتيّة، الذين يُظهرون ما لا يُمدَحون عليه، ويُسرُّون ما يَحمدهم الله عليه، عكس المرائين المنافقين.

وهؤلاء طائفةٌ معروفةٌ، لهم طريقٌ معروفةٌ، تسمّىٰ طريق أهل الملامة، وتسمّىٰ[2] الطّائفة الملامتيّة[3]، ويزعمون أنّهم يحتملون ملامَ النّاسِ لهم علىٰ ما يظهرونه من الأعمال، ليخلص لهم ما يبطنونه من الأحوال. ويحتجُّون بقوله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤].

فهم عاملون علىٰ إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب النّاس، لمّا رأوا المغترِّين ـ المغترّ بهم ـ من المنتسبين إلىٰ السُّلوك يعملون علىٰ تربية[4] نفوسهم، وتوفير جاههم في قلوب النّاس، فعاكسهم هؤلاء وأظهروا بطالةً وأبطنوا أعمالًا، وكتموا أحوالهم جهدهم، وينشدون في هذه الحال[5]:

---

(١) ط، ر: «محسنون».

(٢) ر، ط: «وهم».

(٣) ينظر ما سيأتي (٤/ ٤١)، و«إغاثة اللهفان»: (١/ ٢٠٦)، و«الاستقامة»: (١/ ٢٦٤).

(٤) ط: «تزكية».

(٥) البيتان لأبي فراس الحمداني «ديوانه» (ص ١٦).

=

فليتـك تحلــو والحيــاةُ مريــرةٌ وليتـك ترضـىٰ والأنـامُ غِـضابُ
وليـتَ الـذي بينـي وبينَـك عـامرٌ وبينـي وبـين العـالمين خـرابُ

وقال الإمام أحمد[1]: حدّثنا عبد الرّزّاق، أنا سفيان، عن منصورٍ، عن هلال بن يسافٍ قال: كان عيسىٰ عليه الصلاة والسّلام يقول: إذا كان[2] صوم أحدكم فليدهن لحيتَه وليمسح شفتَيه، حتّىٰ يخرج إلىٰ النّاس، فيقولوا[3]: ليس بصائمٍ.

ولهذا قال بعضهم: التّصوُّف ترك الدّعاوي، وكتمان المعاني[4].

وسئل الحارث بن أسدٍ عن علامات الصّادق؟ فقال: أن لا يبالي أن يَخرجَ كلّ قدْرٍ له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحبُّ اطِّلاع النّاس علىٰ اليسير من عمله[5].

وهذا يُحمد في حالٍ ويذمُّ في حالٍ، ويَحسُن مِن رجلٍ ويَقبُح مِن آخر،

= وفي ر، ط زيادة بيت ثالث، وأنشده المؤلف في «الرسالة التبوكية» (ص٩٢) وهو للمتنبي:

إذا صحّ منك الودُّ يا غاية المنىٰ فكـلُّ الـذي فوق التُّراب تراب

(١) في «الزهد» (ص٥٧). وأخرجه البيهقي في «الشعب»: (٩/ ١٩٤) من طريق أخرىٰ عن هلال بن يساف، بزيادة في آخره.

(٢) ط: «كان يوم».

(٣) ر، ط: «فيقولون».

(٤) ينظر «مجموع الفتاوىٰ»: (١١/ ١٦)، و«شرح الطريقة المحمدية»: (٢/ ٤٣) للخادمي.

(٥) ذكره في «الرسالة القشيرية»: (ص٤٨٦).

فيُحمَد إذا أظهر ما يجوز إظهارُه، ولا نقص عليه فيه، ولا ذمّ من الله ورسوله؛ ليكتم به حالَه وعملَه، كما إذا أظهر الغِنىٰ وكتمَ الفاقَة[١]، وأظهر الصِّحّة وكتم المرض، وأظهر النِّعمة وكتم البليّة.

فهذا كلُّه من كنوز السِّتر[٢]، وله في القلب تأثيرٌ عجيبٌ يعرفه من ذاقه. وشكا رجلٌ إلىٰ الأحنف بن قيسٍ شَكاةً فقال: يا ابن أخي لقد ذهب ضوء عيني[٣] من عشرين سنةً فما أخبرتُ به أحدًا[٤].

وأمّا الحال التي يُذمُّ فيها: فأنْ يُظهر ما لا يجوز إظهاره، ليسيء النّاسُ به الظّنَّ، فلا يعظِّمونه، كما يُذكر عن بعضهم: أنّه دخل الحمّام، ثمّ خرج وسرق ثياب رجلٍ، ومشىٰ رويدًا حتّىٰ أدركوه، فأخذوها منه وسبُّوه. فهذا حرامٌ لا يحلُّ تعاطيه، ويقبح أيضًا من المتبوع المقتدىٰ به ذلك، بل وما[٥] هو دونه؛ لأنّه يغرُّ النّاسَ ويوقعهم في التّأسّي بما يُظهره[٦].

فالملامتيَّة نوعان: ممدوحون أبرارٌ، ومذمومون جهّالٌ وإن كانوا في خفارة صدقهم.

---

(١) ر، ط: «الفقر والفاقة».

(٢) د، ت: «البر».

(٣) ر، ط: «بصري».

(٤) خبره في «الزهد» لأحمد (ص٢٨٨) و«شعب الإيمان» (٩٥٨٣) و«صفة الصفوة»: (٣/ ٢٠٠). ومثله خبر الإمام إبراهيم الحربي ينظر «تاريخ بغداد»: (٦/ ٣١) و«معجم الأدباء»: (١/ ٤٢).

(٥) ت: «ومن».

(٦) ط زيادة: «من سوء».

فالأول: الذين لا يبالون بلوم اللوّام في ذات الله، والقيام بأمره، والدّعوة إليه، وهم الذين قال الله فيهم: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ﴾ [المائدة: ٥٤] فأحبُّ النّاس إلىٰ الله مَن لا تأخذُه في الله لومة لائمٍ، وكان عمر بن الخطّاب لا يأخذه في الله لومة لائمٍ(١).

والنوع الثاني المذموم: هو الذي يُظهِر ما يُلام عليه شرعًا من محرّم أو مكروهٍ، ليكتم بذلك حالَه، وقد قال النّبيُّ ﷺ: «**لا ينبغي للمؤمن أن يذلّ نفسَه**»(٢).

فلنرجع إلىٰ شرح كلام الشيخ.

---

(١) من ت، ر، ط. وقد أخرج أحمد في «المسند» (٨٥٩) والحاكم: (٣/ ٧٠) وغيرهما عن عليّ قال: قيل يا رسول الله من نؤمّر بعد؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينًا... وإن تؤمروا عمر تجدوه قويًّا أمينًا، لا يخاف في الله لومة لائمة...». وصححه الحاكم، وهو ضعيف من وجوه عدة، ينظر «العلل المتناهية»: (١/ ٢٥٣- ٢٥٤). وله شاهد من حديث حذيفة عند الحاكم (٣/ ٧٠)، وجاء وصفه بذلك من كلام الحسن البصري عند ابن أبي شيبة (٣٢٦٧٣) وعن كعب الأحبار عند الطبراني في «الكبير» (١/ ٨٤). وروي عنه قولُه: «من ولي من أمر المسلمين شيئًا فلا يخَفْ في الله لومة لائم»، رواه معمر في «جامعه» (٢٠٦٩٣) والبيهقي في «الشعب» (٧١٥٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٤٤٤)، والترمذي (٢٢٤٥)، وابن ماجه (٤٠١٦)، وغيرهم من طريق علي بن زيد بن جدعان عن الحسن البصري عن جندب عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال الترمذي: حسن غريب. وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، ضعيف الحديث، وقد خولف فرواه غير واحد عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا. وسئل عنه أبو حاتم الرازي فقال: منكر. كما في «العلل» (٥/ ١٨٧). وله شاهد من حديث ابن عمر أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٣٥٠٧)، و«الأوسط» (٥٣٥٣)، والبزار (٣٣٢٣). وقال العراقي في تخريج «الإحياء»: (١/ ١٥٢): إسناده جيد.

فقوله: (**أشاروا إلىٰ منزلٍ، وهم في غيره**). مثاله: أنّهم يتكلّمون في التّوبة والمحاسبة وهم في منزل المحبّة والفناء.

وقوله: (**وورّوا بأمرٍ، وهم بغيره**). التّورية: أن يَذكر لفظًا يَفهم به المخاطَب معنًىٰ وهو يريد غيرَه، مثاله: يقول أحدكم[1]: أنا غنيٌّ. فيوهم المخاطَب أنّه غنيٌّ بالشّيء. ومراده غنيٌّ بالله عنه. كما قال[2]:

غَنيتُ بلا مالٍ عن النّاس كلِّهم　　　وإنّ الغنىٰ العالي عن الشّيء لا به

ويقول: ما صحّ لي مقام التّوبة بعدُ. ويريد: ما صحّت لي التّوبة عن رؤية التّوبة، ونحو ذلك.

قوله: (**ونادوا علىٰ شأنٍ، وهم علىٰ غيره**) أي: عظّموا شأنًا من شؤون القوم، فيدعوا[3] النّاس إليه، وهم في أعلىٰ منه. وهذا قريبٌ ممّا قبله.

قوله: (**فهم بين غيرةٍ عليهم تسترهم**) أي: يغار الحقُّ سبحانه عليهم، فيسترهم عن الخلق، ويغارون علىٰ أحوالهم ومقاماتهم، فيستترون[4] عن رؤية الخلق لها، كما قيل[5]:

---

(١) ر، ط: «أن يقول»، ر، ت، ط: «أحدهم».

(٢) نسب في «المستطرف»: (٢/ ٤٣) إلىٰ الإمام الشافعي ضمن قصيدة، ونسب إلىٰ القهستاني في «المستطرف»: (١/ ١١٠) و«معجم الأدباء»: (٤/ ١٦٨٠). وذكره المؤلف في «طريق الهجرتين»: (١/ ٩٣)، و«المفتاح»: (١/ ٣٦٦).

(٣) كذا في ش، د بحذف نون الرفع. وفي ت، ر، ط: «ودعوا» كما في «شرح التلمساني» (ص٤٧٦).

(٤) ط: «فيسترون أحوالهم».

(٥) البيتان في «شرح التلمساني» (ص٤٧٦) وصدر البيت الأول فيه:

=

أَلِـفَ الخمـولَ صـيانةً وتـستُّرا فكأنّمـــا تعريفـــه أن يُنكـــرا
وكأنّــه كَلِــف الفــؤاد بنفــسه فحمَتْــه غيرتُــه عليهــا أن تُــرىٰ

قولـه: (وأدبٌ فـيهم يـصونهم) بهـذا يـتمُّ أمـرهم، وهـو أن يقـوم بهـم أدبٌ يصونهم عن ظنِّ السّوء بهم، ويصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال، فأدبهم صوانٌ علىٰ أحوالهم، فهمّته العليّة ترتفع به، وأدبه يرسو به إلىٰ التُّراب، كما قيل[1]:

أبلــجُ ســهلُ الأخــلاقِ ممتنــعٌ يــبرزه الــدّهر وهــو محتجِــبُ[2]
إذا ترقّـــت بـــه عزائمُـــه إلـــىٰ الثُّريّـــا رســـا بـــه الأدبُ

فأدب المريد والسّالك: صونٌ[3] له، وتاجٌ علىٰ رأسه.

قوله: (وظَرفٍ يُهَذِّبُهم) التّهذيب: هو التّأديب والتّصفية.

والظّرف في هذه الطّائفة أحلىٰ من كلِّ حلوٍ، وأزين من كلِّ زينٍ، فما قُرِن شيءٌ إلىٰ شيءٍ أحسن من ظَرفٍ إلىٰ صدقٍ وإخلاصٍ، وسرٍّ مع الله وجمعيّةٍ عليه، فإنّ أكثر مَن عُني بهذا الشّأن تضيقُ نفسُه وأخلاقُه عن سوىٰ ما هو بصدده، فتثقُل وطأتُه علىٰ أهله وجليسه، ويَضَنّ عليه ببِشْرِه والتّبسُّط إليه ولين الجانب له. ولعَمْر الله إنّه لمعذورٌ، وإن لم يكن في ذلك بمشكورٍ، فإنّ الخلق كلّهم أغيارٌ، إلّا من أعانك علىٰ شأنك وساعدك علىٰ مطلوبك.

=

واسمٌ تألَّف بالخمول صيانةً

(١) البيتان في «شرح التلمساني» (ص٤٧٧).

(٢) ت، ر، ط: «يحتجب»، وكذا في مصدر النقل.

(٣) ر، ط: «صوان».

فإذا تمكّن العبد في حاله، وصار له إقبالة[1] علىٰ الله وجمعيّة[2] عليه ملَكَةً ومقامًا راسخًا= أنِسَ بالخلق وأنِسُوا به، وانبسطَ إليهم وحملهم علىٰ ضَلَعهم وبُطء سيرهم[3]، وعكفت[4] القلوبُ علىٰ محبّته لِلُطْفِه وظَرْفِه، فإنّ النّاس ينفرون من الثقيل[5] ولو بلغ في الدِّين ما بلغ!

ولله ما يجلبُ اللُّطفُ والظَّرفُ مِن القلوب، ويدفع عن صاحبه من الشّرِّ، ويسهِّل له ما توعّر علىٰ غيره! فليس الثُّقلاء بخواصِّ الأولياء، وما ثَقُل أحدٌ علىٰ قلوب الصّادقين المخلصين إلّا من آفةٍ هناك، وإلّا فهذه الطّريق تكسو العبدَ حلاوةً ولطافةً وظَرْفًا، فيُرىٰ الصّادق فيها من أحلىٰ النّاس وألطفهم وأظرفهم، قد زالت عنه ثقالة النّفس وكدورة الطّبع، وصار روحانيًّا سمائيًّا بعد أن كان حيوانيًّا أرضيًّا، فتراه أكرمَ النّاس عشرةً، وألينَهم عَريكةً، وألطفَهم قلبًا وروحًا، وهذه خاصّيّة[6] المحبّة، فإنّها[7] تلطّف وتظرّف وتنظّف.

ومِن ظَرْف أهل هذه الطّبقة: أن لا يظهر أحدُهم علىٰ جليسه بحالٍ ولا مقامٍ، ولا يواجهه إذا لقيه بالحال، بل بلين الجانب، وخفْضِ الجناح،

---

(١) ر، ط: «إقبال».

(٢) د، ت: «وجمعيته».

(٣) د: «بمسيرهم».

(٤) ط: «فعكفت».

(٥) ر، ط: «الكثيف».

(٦) د، ت: «وهذا». وط: «خاصة».

(٧) ش، د: «بأنها».

وطَلَاقة الوجه، فيفرش له بساط الأُنس ويُجلِسه عليه، فهو أحبُّ إليه من الفُرُش الوثيرة.

وسئل محمّد بن عليٍّ القصّاب[١] أستاذ الجُنيد عن التّصوُّف؟ فقال: أخلاقٌ كريمةٌ، ظهرت في زمانٍ كريمٍ، من رجلٍ كريم، مع قومٍ كرامٍ[٢].

وبالجملة: فهذه الطّريق لا تنافي اللُّطفَ والظَّرْفَ والصَّلَف[٣]، بل هي أصلف شيءٍ، ولكن هاهنا دقيقةٌ قاطعةٌ وهي: الاسترسال مع هذه الأمور، فإنّها أقطع شيءٍ للمريد والسّالك، فمن استرسل معها قطعَتْه، ومَن عاداها بالكلِّيّة وعّرَت عليه طريقَ سلوكِه، ومَن استعان بها أراحَتْه في طريقه، وأراحت غيرَه به، وبالله التّوفيق.

فصل

وأهل هذه الطّبقة، أثقل شيءٍ عليهم البحث عن ماجَرَيات[٤] النّاس، وطلب تعرُّف أحوالهم، وأثقل ما علىٰ قلوبهم سماعُها، فهم مشغولون عنها بشأنهم، فإذا اشتغلوا بما لا يَعنيهم منها فاتهم ما هو أعظم عنايةً لهم، وإذا عَدّ غيرُهم الاشتغالَ بذلك وسماعَه من باب الظَّرْف والأدب، وستر الأحوال= كان هذا من خُدَع النُّفوس وتلبيسها، فإنّه يحطُّ الهممَ العالية مِن أوْجها إلىٰ

(١) ت: «ابن القصاب». ينظر ترجمته في «تاريخ بغداد»: (٤/ ١٠٣).

(٢) ذكره في «الرسالة القشيرية» (ص٥٨٦)، واللمع (ص٤٥). وقوله «من رجل كريم» سقطت من ط.

(٣) كذا قال المؤلف مع الصَّلَف هو الغلوُّ في الظرف وتجاوز حدِّه إلىٰ الكِبر، ولذا قيل: آفة الظرف: الصَّلَف.

(٤) ش، د: «ما جرايات».

حضيضها، وربّما يعزُّ عليه أن يحصِّل همّةً أخرىٰ يصعد بها إلىٰ موضعه الذي كان فيه، فأهل الهمم والفِطَن الثّاقبة لا يفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقًا إلىٰ ذلك، إلّا ما تقاضاه الأمر، وكانت مصلحتُه أرجح، وما عداه فبطالةٌ وحطٌّ مرتبةٍ.

فصلٌ

قال[1]: (**والطّبقة الثّالثة: طائفةٌ أسرَهم الحقُّ عنهم، فألاح لهم لائحًا أذهلهم عن إدراك ما هم فيه، وهيّمهم عن شهود ما هم له، وضنّ بحالهم علىٰ علمهم بمعرفة ما هم فيه، فاستسرُّوا عنهم مع شواهد تشهد لهم بصحّة مقامهم، عن**[2] **قصدٍ صادقٍ يهيِّجه غيبٌ، وحبّ صادق يخفىٰ عليه علمُه، ووجد غريب لا ينكشف له**[3] **مُوقِدُه، وهذا من أرقِّ**[4] **مقامات أهل الولاية**).

أهلُ هذه الطّبقة أحقُّ باسم السِّرِّ من الذين قبلهم، فإنّه إذا كانت أحوال القلب ومواهب الرّبِّ التي وضعها فيه سرًّا عن صاحبه، بحيث لا يشعر هو بها، شُغلًا عنها بالعزيز الوهّاب سبحانه، فلا يتّسع قلبُه لاشتغاله به وبغيره، بل يشتغل بمُجريها ومنشئها وواهبها عنها، فهذا أقوىٰ وجوه السِّرِّ، بل ذلك

---

(١) «المنازل» (ص٨٦).

(٢) في المنازل: «من».

(٣) سيعيده المؤلف (ص٥٠) بلفظ: «لصاحبه»، وفي بعض نسخ المنازل: «لهم».

(٤) كذا في ر، وبعض نسخ «المنازل»، وهو الموافق لـ«شرح التلمساني» (ص٤٧٨). ووقع في ش، د، ت وبعض نسخ المنازل: «أدقّ» بالدال. وسيأتي أيضًا بعد صفحات (ص٥٢)، والمثبت هو المناسب لشرح المؤلف.

أخفىٰ من السِّرِّ.

وأعظم[1] السِّتر والإخفاء: أن يستر الله سبحانه حالَ عبده عنه ويخفيه منه، رحمةً به ولطفًا، لئلّا يساكنه وينقطع به عن ربِّه، فإنّ ذلك خِلعةٌ من خِلَع الحقِّ، فإذا سترها صاحبُها ومُلبِسها عن عبده، فقد أراد به أن لا يقف مع شيءٍ دونه، وقد يكون ذلك السِّتر لما شُغِل به العبدُ من[2] مشاهدة جلال الرَّبِّ تعالىٰ وكماله وجماله، أعني مشاهدة القلب لمعاني تلك الصِّفات واستغراقه فيها.

وعلامة هذا الشُّهود الصّحيح: أن يكون باطنه معمورًا بالإحسان، وظاهره مغمورًا بالإسلام، فيكون ظاهره عنوانًا لباطنه، مصدِّقًا لما اتّصف به، وباطنه مصحِّحًا لظاهره. هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء.

وأكمل منه: أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه ويراه من محض المنّة وعين الجود، فلا يفنىٰ بالمُعطي عن رؤية عطيَّته، ولا يشتغل بالعطيّة[3] عن معطيها، وقد أمر الله تعالىٰ بالفرح بفضله ورحمته، وذلك لا يكون إلّا برؤيته وملاحظته[4]، وأمر بذكر نعمته[5] وآلائه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [فاطر: ٣]، وقال: ﴿فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الأعراف: ٦٩]،

---

(١) ت، ر، ط: «ومن أعظم».

(٢) ر، ط: «مما يشتغل».

(٣) ليست في ش، واستدركت في هامش د.

(٤) العبارة في ط: «برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما».

(٥) ت، ر: «نعمه».

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

فلم يأمر سبحانه بالفناء عن شهودِ نِعَمِه(١)، فضلًا عن أن يكون مقامه(٢) أرفع من مقام شهودها مِن محض(٣) فضله ومنّته.

وقد أشبعنا القولَ في هذا فيما تقدّم(٤)، ولا يأخذنا فيه لومةُ لائمٍ، ولا يأخذ أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائمٍ.

فقوله: (**أسرَهم الحقُّ عنهم**). أي: شَغلَهم به عن ذِكْر أنفسهم، فأنساهم بذِكْره ذِكْرَ نفوسهم، وهذا ضدّ حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسَهم، فإنّ أولئك لمّا نسوه أنساهم(٥) مصالحَ أنفسهم التي لا صلاح لهم إلّا بها فلا يطلبونها، وأنساهم عيوبَهم فلا يُصلحونها، وهؤلاء أنساهم حظوظَهم بحقوقه، وذِكْر ما سواه بذِكْره، والمقصود أنّه سبحانه أخذَهم إليه وشَغَلهم به عنهم.

قوله: (**وألاح لهم لائحًا أذهلهم عن إدراك ما هم فيه**). ألاح أي: أظْهَر، والمعنىٰ: أظهرَ لهم مِن معرفة جماله وجلاله لائحًا ما، لم تتّسع قلوبُهم بعدَه لإدراك شيءٍ مِن أحوالهم ومقاماتهم، وهذا رقيقةٌ من حال أهل الجنّة، إذا

---

(١) ر، ط: «نعمته».

(٢) ط: «مقام الفناء».

(٣) ليست في ر، ط.

(٤) (٣/ ٥٥٤ وما بعدها).

(٥) من ت، ر.

تجلّىٰ لهم سبحانه وأراهم نفسَه، فإنّهم لا يشعرون في تلك الحال بشيءٍ من النّعيم، ولا يلتفتون إلىٰ سواه البتّة، كما صرّح به في الحديث[1] في قوله: «**فلا يلتفتون إلىٰ شيءٍ من النّعيم ما داموا ينظرون إليه**»[2].

والمعنىٰ: أنّ هذا اللّائح الذي ألاحَه سبحانه لهم أذهلَهم عن الشُّعور بغيره.

قوله: (**وهيّمَهم عن شهودِ ما هم له**). يحتمل أن يكون مراده: أنّ هذا اللّائح هيّمَهم عن شهود ما خُلقوا له، فلم يبق فيهم اتِّساعٌ للجمع بين الأمرين. وهذا وإن كان لقوّة الوارد فهو دليلٌ علىٰ ضعف المحلِّ، حيث لم يتّسع القلبُ معه لذِكْر ما خُلِق له، والكمالُ أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به: أنّ هذا اللّائح غيّبَهم عن شهود أحوالهم التي هم لها في تلك الحال، فغابوا بمشهودهم عن شهودهم، وبمعروفهم عن معرفتهم، وبمعبودهم عن عبادتهم، فإنّ الهائمَ لا يشعر بما هو فيه ولا بحال نفسه، وفي «الصِّحاح»[3]: الهُيام كالجنون مِن العِشق.

قوله: (**وضنّ بحالهم علىٰ علمهم**) أي: بَخِلَ به، والمعنىٰ لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه.

قوله: (**فاستسرُّوا عنهم**) أي: اختفوا حتّىٰ عن أنفسهم، فلم تعلم نفوسُهم كيفَ هم! ولا تبادِر بإنكار هذا، تكن ممّن لا يصل إلىٰ العنقود

---

(١) في ر، ط زيادة «الصحيح».

(٢) تقدم تخريجه (٢/ ٣٣٠).

(٣) (٥/ ٢٠٦٢-٢٠٦٣).

فيقول: هو حامضٌ.

قولـه: (**مـع شـواهد تـشهد لهـم بـصحّة مقـامهم**) يريـد: أنّهـم لـم يعطِّلـوا أحكامَ العبوديّة في هذه الحال، فيكون ذلك شاهدًا عليهم بفساد أحوالهم، بـل لهم مع ذلك شواهد صحيحةٌ، تشهد لهم بـصحّة مقامـاتهم، وتلـك الـشّواهد: هي القيام بالأمر وآداب الشّريعة ظاهرًا وباطنًا.

قوله: (**عن قصدٍ صادقٍ**[1]**، يهيِّجه غيـبٌ**) يجـوز أن يتعلّـق هـذا الحـرف وما بعده بمحذوفٍ دلّ عليه الكلامُ؛ أي: حصل لهم ذلك عـن قـصدٍ صـادقٍ؛ أي: لازمٍ ثابتٍ، لا يلحقه تلوُّنٌ، (يهيِّجه غيـبٌ) أي: أمرٌ غائـبٌ عـن إدراكهـم هيّج لهم ذلك القصد الصّادق.

قوله: (**وحبّ صادق يخفىٰ عليه مبدأ علمه**) أي: هـم لا يعرفـون مبـدأ مـا بهم، ولا يصل علمهم إليه؛ لأنّهم لمّا لاح لهم ذلك اللّائـح استغرقَ قلـوبَهم، وشغَلَ عقولَهم عن غيره، فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بوارِدِهم[2].

قولـه: (**ووَجْـد غريـب لا ينكـشفُ لـصاحِبه**[3] **مُوقِـدُه**) أي: لا ينكـشف لصاحب هذا الوجد الـسببُ الـذي أهاجَه لـه وأوقـدَه في قلبه، فهـو لا يعـرفُ السّببَ الذي أوقَدَ[4] نارَ وَجْدِه.

---

(١) ر، والمطبوعات: «سابق»! وفي بقية النسخ و«المنازل» كما هو مثبت.

(٢) د: «بمواردهم» تصحيف.

(٣) تقدم نقل المؤلف عن نص المنازل بلفظ: «له».

(٤) ط: «أوجد».

قوله: **(وهذا من أرقِّ**[1] **مقامات أهل الولاية)** جعله رقيقًا لكون الحسِّ مقهورًا مغلوبًا عند صاحبه، والعلم والمعرفة لا يحكمان عليه، فضلًا عن الحسِّ والعادة.

وحاصل هذا المقام: الاستغراق في الفناء، وهو الغاية عند الشّيخ! والصّحيح أنّ أهل الطّبقة الثّانية أعلىٰ من هؤلاء وأرفع مقامًا، وهم الكُمّل؛ وهم أقوىٰ منهم، كما كان مقام رسول الله ﷺ ليلة الإسراء أرفع مِن مقام موسىٰ يوم التّجلِّي، ولم يحصل لرسول الله ﷺ من الفناء ما حصل لموسىٰ، وكان حبُّ امرأة العزيز ليوسف أعظم من حبِّ النِّسوة، ولم يحصل لها من تقطيع الأيدي ونحوه ما حصل لهنّ، وكان حبُّ أبي بكرٍ لرسول الله ﷺ أعظم مِن حبِّ عمر وغيره له، ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغَشْي والإقعاد ما حصل لغيره.

فأهلُ البقاء والتّمكُّن[2] أقوىٰ حالًا وأرفع مقامًا من أهل الفناء، وبالله التّوفيق.

❊❊❊❊

---

(١) تقدم (ص٤٧) التعليق علىٰ الاختلاف في الكلمة هل هي أرق أو أدق. وبالراء أنسب لشرح المؤلف.

(٢) د: «التمكين»، ت: «المتمكّنون».

فصل (١)

قال صاحب «المنازل»[٢]: (**باب النَّفَس، قال الله تعالىٰ**: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾[٣] [الأعراف: ١٤٣]).

وجه إشارته بالآية: أنّ النَّفَس يكون بعد مفارقة الحال وانفصاله عن صاحبه، فشبّه الحالَ بالشّيء الذي يأخذ صاحبَه فيغتُّه[٤] ويغطُّه، حتّىٰ إذا أقلع عنه تنفّس نفَسًا يستريحُ به ويستروِح إليه[٥].

قال[٦]: (**وسمِّيَ النَّفَسُ نفَسًا، لِترَوُّح المُتنفِّس به**).

التنفيس هو: التّرويح، يقال: نفّسَ الله عنك الكرْبَ، أي: أراحَك منه، وفي الحديث الصّحيح: «**مَنْ نفّسَ عن مؤمنٍ كُرْبةً مِن كُرَب الدُّنيا نفّسَ الله عنه كُرْبةً مِن كُرَب يوم القيامة**»[٧].

وهذه الأحرف[٨] وهي النُّون والفاء وما يُثلِّثهما تدلُّ حيث وُجِدت علىٰ

(١) بعده في ر، ط: «ومنها النفس».

(٢) (ص٨٦).

(٣) ر، ط بقية الآية: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾.

(٤) ت: «فيبغته».

(٥) ليست في ر، ط.

(٦) (ص٨٦).

(٧) أخرجه مسلم (٢٦٩٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وسقط بعض الفقرة مع أكثر الحديث من ت بسبب انتقال النظر.

(٨) في ر، ط زيادة: «الثلاثة».

الخروج والانفصال، فمنه النَّفَل؛ لأنّه زائدٌ على الأصل خارجٌ عنه، ومنه: النَّفْي و النَّفْر والنَّفْش[1]، ونفَقَت الدّابّة، ونَفِسَت المرأةُ ونُفِسَت: إذا حاضت أو ولدت، فالنَّفَس: خروجٌ وانفصالٌ يستريح به المتنفِّس.

قال[2]: (**وهو على ثلاث درجاتٍ، وهي تُشابِه درجاتِ الوقت**) وجه الشّبه بينهما أنّ الأوقات تعدُّ بالأنفاس فدرجاتُها كدرجاتها.

وأيضًا فالوقت، كما قال هو: (**حين وجدٍ صادقٍ**)[3] فقيّد الحينَ بالوجد، والوجدَ بالحين[4]، وقال في هذا الباب: (**هو نفَسٌ في حين استتارٍ**)، فقيّد النَّفَس بالحين وبالوجد، وقيّد به الوقت، فهو معتبرٌ بهما.

وأيضًا فالوقت والنَّفَس لهما أسبابٌ تعرض للقلب بسبب حجبه[5] مطلوبه، أو مفارقةِ حالٍ كان فيها فاستترت عنه، فبينهما تشابهٌ[6] من هذه الوجوه وغيرها.

قال[7]: (**والأنفاس ثلاثةٌ: نفَسٌ في حين استتارٍ، مملوء من الكَظْم،**

---

(١) اختلفت النسخ في ترتيب هذه الثلاثة، وقع في ت، ر، والطبعات: «النفس» والصواب من ش، د. ونفش الصوف إذا شعثه وفرّقه.

(٢) «المنازل» (ص٨٦).

(٣) «المنازل» (ص٨٢).

(٤) ط: «بالصدق» خلاف النسخ.

(٥) ر، ط: «حجبه عن»، ت: «حجب».

(٦) ت: «مناسبة».

(٧) «المنازل» (ص٨٦– ٨٧). وقبله في ط: «فصل».

متعلِّقٌ بالعلم، إن تنَفَّس تنَفَّس بالأسف[1]، وإن نطق نطق بالحزن[2]، وعندي هو متولِّدٌ من وحشة الاستتار، وهي الظُّلمة التي قالوا: إنّها مقامٌ).

قوله: (**نفَسٌ في حين استتارٍ**) أي: يكون له حالٌ صادقٌ وكشفٌ صحيحٌ، فيستتر عنه بحكم الطّبيعة والبشريّة ولا بدّ، فيضيق بذلك صدرُه، ويمتلئ كظمًا بحجب ما كان فيه واستتاره عنه لأسبابٍ فاعليّةٍ وغائيّةٍ، سَتَرِدُ عليك إن شاء الله، فإذا تنفّس في هذه الحال فتنفُّسه تنفُّس الحزين المكروب.

قوله: (**مملوء من الكظم**) الكظم: هو الإمساك، ومنه: كظَم غيظَه، إذا تجرّعه وحبَسه ولم يخرجه.

قوله: (**متعلِّقٌ بالعلم**) يريد: أنّ ذلك النّفَس متعلِّقٌ بأحكام العلم الظّاهر لا بأحكام الحال، وذلك هو البلاء الذي تقدّم ذِكْر الشّيخ له[3]، وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعي العلم وداعي الحال.

وإنّما كان ذلك نفَسَ مكظومٍ بخلوِّه[4] في هذه الحال من أحكام المحبّة التي تهوِّن الشّدائد، وتسهِّل الصّعب، وتحمل الكلّ، وتُعين على نوائب الحقِّ، وتعلُّقه بالعلم الذي هو داعي التّفرُّق، فإنّ كرْبَ المحبّة ممزوجٌ بالحلاوة، فإذا خلا من أحكامها إلى أحكام العلم فقدَ تلك الحلاوة، واشتاق

---

(1) في «المنازل»: «وإن تنفس تنفّس نفس المتأسّف»، والمثبت موافق لـ«شرح التلمساني» (ص٤٨١).

(2) في «المنازل»: «بالحرب». وفي بعض نسخه كما هو مثبت. وعليه شرح المؤلف كما سيأتي.

(3) من ت، ر. وينظر «منازل السائرين» (ص٨٥-٨٦).

(4) ت، ر، ط: «لخلوّه».

إلىٰ ذلك الكرب، كما قيل[1]:

تشكّىٰ[2] المحبُّون الصّبابةَ ليتني ... تحمّلت ما يلقون من بينهم وحدي
فكانت لقلبي لذّةُ الحبِّ كلُّها ... فلم يلْقَها قبلي محبٌّ ولا بعدي

قوله: (**إن تنفّس تنفّس بالأسف**). **الأسف**: الحزن، كقوله تعالىٰ عن يعقوب: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]، والأسف: الغضب، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: ٥٥] وهو في هذا الموضع: الحزن علىٰ ما توارىٰ عنه من مطلوبه أو مِن صِدْق حاله.

قوله: (**أو[3] نطَقَ نطَقَ بالحزن**) يعني: أنّ هذا المتنفِّس إن نطق نطق بما يدلُّ علىٰ الحزن علىٰ ما توارىٰ عنه، فمصدر تنفُّسه ونُطْقه حزنُه علىٰ ما حُجِب عنه.

قوله: (**وعندي: أنّه يتولّد من وَحْشة الاستتار**) يريد: أنّ هذا الأسف وإن أضيف إلىٰ الاستتار والحجاب فتولُّده: إنّما هو من الوحشة التي سببها الاستتار والحَجْب؛ وكأنّ الاستتار عنده سبب السّبب فيتولّد الأسف[4] من تلك الوحشة المتولِّدة من الاستتار، وهذا صحيحٌ؛ فإنّه لمّا كان مطلوبه

(١) البيتان في «ديوان الحماسة»: (٢/ ٣٠)، وهما في «ديوان مجنون ليلىٰ» (ص٩٢). وذكرهما المؤلف في «الداء والدواء» (ص٤٢٧)، و«روضة المحبين» (ص٤٠، ٢٤٨).

(٢) ش، د: «ويشكو» تحريف، ر: بدون الواو. والمثبت من ت والمصادر.

(٣) ر، ط: «وإن» وتقدم نقل المؤلف عن «المنازل» كذلك.

(٤) قوله: «والحجب ...» إلىٰ هنا مكانه في ر، ط بعد قول صاحب «المنازل»: «وحشة الاستتار».

مشاهَدًا له، وحال محبّته وأحكامها قائمًا به، كان نصيبُه من الأُنس على قدر ذلك، فلمّا توارىٰ عنه مطلوبُه وأحكام محبّته استوحش لذلك، فتولّد الحزنُ من تلك الوحشة.

وبعد، فالحزن يتولّد من مفارقة المحبوب، ليس له سببٌ سواه، وإن تولّد من حصول مكروهٍ، فذلك المكروه إنّما كان كذلك[1] لِمَا فاتَ به من المحبوب، فلا حُزْن إذًا ولا همّ ولا غمّ، ولا أذىٰ ولا كرب إلّا في مفارقة المحبوب، ولهذا كان حزن الفقر والمرض والألم والجهل والخمول والضِّيق وسوء الحال ونحو ذلك= علىٰ فراق المحبوب من المال والوجد والعافية، والعلم والسَّعة وحسن الحال، ولهذا جعل الله سبحانه مفارقة المشتَهيات من أعظم العقوبات، فقال تعالىٰ: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ﴾ [سبأ: ٥٤].

فالفرحُ والسُّرور بالظَّفَر بالمحبوب، والهمُّ والغمُّ والحزن والأسف بفوات المحبوب، فأطيب العيش عيش المحبِّ الواصل إلىٰ محبوبه، وأمَرُّ العيش عيش من حِيل بينه وبين محبوبه.

والاستتار المذكور لا يكون إلّا بعد كشفٍ وعيانٍ، والرّبُّ تعالىٰ يستر عنهم ما يستره رحمةً بهم، ولطفًا بضعيفهم، إذ لو دام له حال الكشف لمَحَقه، بل مِن رحمة ربّه به[2] أن يردّه إلىٰ أحكام البشريّة، ومقتضىٰ الطّبيعة.

---

(١) ش، د: «ذلك».

(٢) ط: «بل رحمة به من ربه».

وأيضًا: ليتزايد طلبُه، ويقوىٰ شوقُه، فإنّه لو دامت له تلك الحال لألِفَها واعتادَها، ولم تقع منه «موقعَ الماء مِن ذي الغُلّة الصّادي»[1]، ولا موقع الأمن من الخائف، وموقع[2] الوِصال من المهجور، فالرّبُّ تعالىٰ واراها عنه ليكمُل فرحُه ولذّتُه وسرورُه بها.

وأيضًا: فليعرِّفه سبحانه قدرَ نعمتِه بما أعطاه وخلَعَ عليه، فإنّه لمّا ذاقَ مرارةَ الفَقْد عرفَ حلاوةَ الوجود، فإنّ الأشياء تتبيّن بأضدادها.

وأيضًا: فيعرِّفه فقرَه وحاجتَه وضرورتَه إلىٰ ربِّه، وأنّه غيرُ مستغنٍ عن فضله وبرِّه طرفةَ عَينٍ، وأنّه إن انقطعَ عنه إمدادُه فسَدَ بالكلّيّة.

وأيضًا: فيُعرِّفه أنّ ذلك الفضل والعطاء ليس لسببٍ من العبد، وأنّه عاجزٌ عن تحصيلها بكسبٍ أو اختيارٍ، وأنّها مجرّد موهبةٍ وصدَقةٍ تصدّق الله بها عليه لا يبلُغها عملُه ولا ينالُها سعيُه.

وأيضًا: فيُعرِّفه عزّه في مَنْعه، وبرّه في عطائه، وكرمه وجوده في عَوده عليه بما حَجَب عنه، فينفتح علىٰ قلبه من معرفة الأسماء والصِّفات بسبب هذا الاستتار والكشف بعده أمورٌ غريبةٌ عجيبةٌ، يعرفها الذّائقُ لها، ويُنكرها مَن ليس مِن أهلها.

---

(١) من قول القطامي:

فهنَّ ينبذن من قولٍ يُصِبْن به ... مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

انظر: «ديوانه» (ص٨١). وقد أنشده المؤلف مع بيتٍ آخر قبله في «روضة المحبين» (ص٤٧٤).

(٢) ط: «ولا موقع».

وأيضًا: فإنّ الطّبيعة والنّفس لم يموتا، ولم[1] يعدما بالكلّيّة، ولولا ذلك لما قام سوق التّكليف والامتحان في هذا العالَم، بل قُهِرتا بسلطان العلم والإيمان والمعرفة[2] والمحبّة، والمقهورُ المغلوبُ لا بدّ أن يتحرّك أحيانًا وإن قلّت، ولكن حركة أسيرٍ مقهورٍ بعد أن كانت حركتُه حركةَ أميرٍ مسلّطٍ.

فمِن تمام إحسان الرّبِّ إلىٰ عبده، وتعريفه قدر نعمته: أن أراه في الأحيان[3] ما كان حاكمًا عليه قاهرًا له، وقد تقاضاه[4] ما كان يتقاضاه منه أوّلًا، فحينئذٍ يستغيث العبدُ بربّه ووليّه ومالكِ أمرِه كلّه: «يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي علىٰ دينك، يا مصرِّف القلوب صرِّف قلبي علىٰ طاعتك».

وأيضًا: فإنّه يُزيل من قلبه آفةَ الرُّكون إلىٰ نفسه أو عمله أو حاله، كما قيل: إن ركنتَ إلىٰ العلم أنْسَيناكَه، وإن ركنتَ إلىٰ الحال سلبناك إيّاه، وإن ركنتَ إلىٰ المعرفة حجبناها عنك، وإن ركنتَ إلىٰ قلبك أفسدناه عليك، فلا يركن العبدُ إلىٰ شيءٍ سوىٰ الله البتّة، ومتىٰ وجدَ مِن[5] قلبِه رُكُونًا إلىٰ غيره فليعلم أنّه قد أُحِيل علىٰ مفلِسٍ، بل مُعْدِمٍ، وأنّه قد فُتِح له بابُ مَكر[6]، فليحذر وُلُوجَه، والله المستعان.

---

(١) من ش.

(٢) ر، ط: «قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان».

(٣) ر، ط: «الأعيان».

(٤) ر، ط: «تقاضىٰ».

(٥) ليست في ش.

(٦) ط: «الباب مكرا». وينظر بعض هذه العبارات في «الفوائد» (ص ٢٨٥- ٢٨٦) نقلًا عمن سمّاه المؤلف بـ«الشيخ علي».

قوله: (**وهي الظُّلمة التي قالوا: إنّها مقامٌ**). يعني: أنّ وحشة الاستتار ظلمةٌ. وقد قال قومٌ: إنّها مقامٌ.

ووجهه: أنّ الرّبّ سبحانه يقيمُ عبدَه بحكمته فيها، لِما ذكرناه من الحِكَم والفوائد، وغيرها ممّا لم نذكره. فبهذا الاعتبار يكون مقامًا، ولكنّ صاحب هذا المقام أنفاسُه أنفاسُ حزنٍ وأسفٍ، وهلاكٍ وتلفٍ، لِما حُجِب عنه من المقام الذي كان فيه.

والشّيخ كأنّه لا يرىٰ ذلك مقامًا، فإنّ المقامات هي منازل في طريق المطلوب، وكلُّ أمرٍ أُقيمَ فيه السّالك مِن حاله الذي يقدِّمه إلىٰ مطلوبه فهو مقامٌ، وأمّا وحشة الاستتار فهي تأخُّرٌ في الحقيقة لا تقدُّمٌ، فكيف تسمّىٰ مقامًا؟! بل هي ضدُّ المقام.

وممّا يدلُّ علىٰ أنّ وحشة الاستتار ليست مقامًا أنّ كلّ مقامٍ فهو تعلُّقٌ بالحقِّ سبحانه علىٰ وجه الثُّبوت، وحقيقته: أن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام. وأمّا حال الاستتار: فهو حال انقطاعٍ عن ذلك التعلُّق المذكور.

والتّحقيق في ذلك: أنّ له وجهين؛ هو من أحدهما ظُلمةٌ ووحْشَةٌ، ومن الثّاني مقامٌ، فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسِه ليس مقامًا، وباعتبار المآل وما يترتّب عليه، وما فيه من تلك الحِكَم والفوائد المذكورة فهو مقامٌ. وبالله التّوفيق(١).

---

(١) «وبالله التوفيق» ليست في د.

فصل

قال[1]**: (والنّفَس الثاني: نفَسٌ في حين التجلِّي، وهو نفَسٌ شاخصٌ عن مقام السُّرور إلىٰ رَوح المعاينة، مملوءٌ من نور الوجود، شاخصٌ إلىٰ منقَطَع الإشارة).**

هذا النَّفَس أعلىٰ من الأوّل، فإنّ الأوّل في حين استتارٍ وظُلمةٍ، وهذا نفَسٌ في حال تجلٍّ ونور.

و(**حين التّجلِّي**): هو زمان حصول الكشف. والتجلِّي مشتقٌّ من الجَلْوة، قيل: وحقيقتُه إشراقُ نورِ الحقِّ علىٰ قلوب المريدين[2].

فإن أرادوا إشراق نور الذّات فغلطٌ[3] منهم، ولهذا قال مَن احترز منهم عن ذلك: «إشراق نور الصِّفات»[4].

فإن أراد[5] إشراق نفس الصِّفة فغلطٌ، فإنّ التّجلِّي الذّاتيّ والصِّفاتيّ لا يقع في هذا العالم، ولا تثْبُت له القُوىٰ البشريّة.

والحقُّ أنّه إشراقُ نور المعرفة والإيمان، واستغراق القلب في شهود الذّات المقدّسة وصفاتها استغراقًا علميًّا، نعم هو أرفع من العلم المجرّد لأسبابٍ:

---

(١) «المنازل» (ص٨٧).

(٢) ينظر «التعريفات» (ص٧٦)، و«التوقيف علىٰ مهمات التعاريف» (ص١٢٨).

(٣) زاد في ط: «شنيع».

(٤) هذه الفقرة ساقطة من ت.

(٥) ت: «أرادوا».

منها: قوّته، فإنّ المعارف والعلوم تتفاوت.

ومنها: صفاءُ المحلِّ ونقاؤه من الكَدَر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه.

ومنها: التّجرُّد عن الموانع والشّواغل.

ومنها: كمال الالتفات والتّحديق نحو المعروف المشهود.

ومنها: كمال الأُنْس به والقُرب منه. إلىٰ غير ذلك من الأسباب التي توجب للقلب شهودًا وكشفًا وراء مجرّد العلم.

قوله: **(وهو نفَسٌ شاخصٌ عن مقام السُّرور)** أي: صادرٌ عن مقام السُّرور، والشُّخوص: الخروج، يقال: شَخَصَ فلانٌ إلىٰ بلد كذا إذا خرج إليه.

والمقصودُ: أنّ هذا النّفَس صدَر عن سرورٍ وفرحٍ، بخلاف الأوّل، فإنّه صدَر عن ظُلمةٍ ووحشةٍ أثارت حُزنًا، فهذا النّفَس صدَر عن سماع الإجابة الذي يمحو آثار الوحشة.

قوله: **(إلىٰ رَوح المعاينة)** هو بفتح الرّاء، وهو النّعيم والرّاحة التي تحصل بالمعاينة ضدّ الألم والوحشة الحاصل[1] في حين الاستتار، فهذا النّفَس مصدرُه السُّرور، ونهايتُه رَوح المعاينة، صادر عن مسرّةٍ، طالب لمعاينة[2].

---

(١) ر، والمطبوعتان: «الحاصلين».

(٢) ط: «صادرا .. طالبا المعاينة».

وأصحُّ ما يُحمَل عليه كلام الشّيخِ وأمثالِه مِن أهل الاستقامة في «**المعاينة**» أنّها: تزايد العلم حتّىٰ يصير يقينًا، ولا يصِل أحدٌ[1] إلىٰ عين اليقين في هذه الدّار، وإن خالف في ذلك مَن خالف، فالغلط من لوازم الطّبيعة، والعلم يميِّز بين الغلط والصّواب.

وقد أشعرَ كلامُ الشّيخ هاهنا بأنّ التّجلّي دون المعاينة، فإنّ التّجلّي قد يكون من وراء ستر رقيقٍ وحاجزٍ لطيفٍ، والكشف والعيان هو الظُّهور من غير ستر، فإذا كان مسرورًا بحال التّجلّي كانت أنفاسُه متعلِّقةً بمقام المعاينة الذي هوً فوق مقام التّجلِّي، ولهذا جعله شاخصًا إليها.

قوله: (**مملوءٌ من نور الوجود**) يريد: أنّ هذا النّفَس مملوءٌ من نور الوجود، و «**الوجود**» عنده: هو حضرة الجمع، فكأنّه يقول: هذا النّفَس منصبغٌ مكتسٍ بنور الوجود، فإنّ صاحبه لمّا تنفّس به كان في مقام الجمع والوجود.

قوله: (**شاخصٌ إلىٰ منقطَع الإشارة**) لمَّا كان قلبُه مملوءًا من نور الوجود، وكان شاخصًا إلىٰ المعاينة مستفرّغًا كلِّيّتَه في طلبها= كان شاخصًا إلىٰ حضرة الجَمْع، التي هي منقَطَع الإشارة[2]، فلا إشارة هناك ولا عبارة ولا رَسْم، بل تفنىٰ الإشاراتُ، وتعجز العبارات، وتضمحلُّ الرُّسوم.

---

(١) من ر، ط.

(٢) من قوله: «لما كان قلبه...» إلىٰ هنا من ت، ر، فربما كان زيادة للمؤلف لم ترد في أصول ش، د، أو سقطت من ش، د بسبب انتقال النظر. وبعده في ر: «عندهم فضلًا عن العبارة» وقدّمنا في الدراسة أن تفردات نسخة ر لا نثبت منها إلا ما كان ضروريًا.

فصل [1]

قوله [2]: **(والنَّفَس الثَّالث: نفَسٌ مطهَّرٌ بماء القدس، قائمٌ بإشارات الأزل، وهو النَّفَس الذي يسمَّىٰ بصدق** [3] **النُّور)**.

القدس: الطَّهارة، والتَّقديس: التَّطهير والتَّنزيه، ومراده **بالقدس هاهنا**: الشُّهود الذي يُفني الحادث الذي لم يكن، ويُبقي القديم الذي لم يزل. فكأنَّ صفات الحدوث عندهم ممَّا يُتَطهَّر منها بالتَّجلِّي المذكور، فالتَّجلِّي يطهِّر العبدَ منها، فإنَّه ما دام في الحجاب فهو باقٍ مع إنِّيَّته وصفاته، فإذا أشرق عليه نور التَّجلِّي طهَّره من صفاته وشهودها وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحقِّ.

وحاصل كلامه: أنَّ هذا النَّفَس صادرٌ عن مشاهدة الأزل الماحي للحوادث المفني لها، فهذا النَّفَس مطهَّرٌ بالطُّهر المقدَّس عن كلِّ غيرٍ، وعن ملاحظة كلِّ مقامٍ، بل هو مستغرقٌ بنور الحقِّ، وآثار الحقِّ تنطق عليه، كما قال النَّبيُّ ﷺ: «**إنَّ الله ضرَبَ الحقَّ علىٰ لسانِ عمرَ وقلبِه**» [4]، وقال ابن

---

(١) من ر.

(٢) «المنازل» (ص٨٧).

(٣) في متن «المنازل»: «صَدَف»، وفي نسخة منه كما هو مثبت.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٦٨٢)، وأحمد (٥١٤٥) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال الترمذي: حسن صحيح غريب. وأخرجه أبو داود (٢٩٦٢)، وابن ماجه (١٠٨)، وأحمد (١٢٢٩٥، ٢١٤٥٧) وغيرهم من حديث أبي ذرّ رضي الله عنه. وإسناده صحيح، وجاء من حديث أبي هريرة ومعاوية وعائشة. ووقع في ط: «جعل الحق».

مسعودٍ: ما كنّا نُبْعِد أنّ السّكينةَ تنْطِق علىٰ لسان عمر[١].

وهذا نطقٌ غير النُّطق النّفسانيِّ الطّبيعيِّ، ولهذا سمِّي هذا النَّفَس بصدق النُّور لشدّة[٢] تعلُّقه بالنُّور وملازمته له.

قوله: (**قائمٌ بإشارات الأزل**) أي: هذا النَّفَس منزّهٌ مطهّرٌ عن إشارات الحدوث، قد ترحّل عنها وفارقها إلىٰ إشارات الأزل، ويعني بإشارات الأزل أنّه قد فني في عيانه الذي شخَصَ إليه مَن لم يكن وبقي مَن لم يزل، فصارت أنفاسُه من جملة إشارات الأزل.

ولم يُرِد الشّيخُ أنّ أنفاسَه تنقلب أزليّةً، فمَن هو دون الشّيخ لا يتوهّم هذا، بل أنفاسُ الخلق متعلِّقةٌ بمن لم يكن، وهذا نفَسُه متعلِّقٌ بمن لم يزل[٣].

وبعد، فللملحد هاهنا مجالٌ[٤]، لكنّه في الحقيقة وهمٌ باطلٌ وخيالٌ.

وفي قوله: (**يسمّىٰ بصدق[٥] النُّور**) لطيفةٌ، وهي أنّ السّالك يلوح له في سلوكه النُّور مرارًا ثمّ يختفي عنه، كالبرق يلمع ثمّ يختفي، فإذا[٦] قوي ذلك النُّورُ ودامَ ظهورُه، صار نورًا صادقًا.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ر، ط: «لصدق شدة».

(٣) العبارة في ر: «الخلق متعلقة وهذا نفسه بمن لم يزل».

(٤) يقصد العفيف التلمساني كما تقدم في شرحه علىٰ «المنازل» (ص٤٨٥).

(٥) د، ت: «صدق».

(٦) ش، د: «ثم» والمثبت من ت، ر.

قوله [1]: (فالنَّفَس الأوَّل للعيون[2] سراجٌ، والثَّاني للقاصد معراجٌ، والثَّالث للمحقِّق[3] تاجٌ).

أي: النَّفَس الأوَّل سراجٌ في ظُلمة السُّلوك، لتعلُّقه بالعلم، كما تقدَّم، والعلم سراجٌ يُهتدىٰ به في طرقات القصد، ويوضِّح مسالكها، ويبيِّن مراتبها، فهو سراجٌ للعيون.

والنَّفَس الثَّاني للقاصد معراجٌ، فإنَّه أعلىٰ من الأوَّل؛ لأنَّه من نور المعرفة الرَّافعة للحجاب.

والنَّفَس الثَّالث للمحقِّق تاجٌ، لأنَّه نفَسٌ مطهَّرٌ من أدناس الأكوان، ومتَّصلٌ بالكائن قبل كلِّ شيءٍ، والمكوِّن لكلِّ شيءٍ، والكائن بعد كلِّ شيءٍ، فهذا تاجٌ لقلبه بمنزلة التَّاج علىٰ رأس الملك.

فالنَّفَس الأوَّل يؤمِّن السَّالكَ مِن عَثْرته، والثَّاني يوصله إلىٰ طَلِبَته، والثَّالث يدلُّه علىٰ علوِّ مرتبته، والله أعلم.

***

(١) «المنازل» (ص٨٧).

(٢) في متن «المنازل»: «للغيور» وفي بعض نسخه كما هو مثبت، ووقع في شرحي التلمساني (ص٤٨٦) والشطيبي (ص٤٥٩): «للعبور»، ووقع في شرح الإسكندري: «للعَثُور» واستظهره محقق شرح الشطيبي، لأنه ذكر بعد ذلك رتبة القاصد ثم المحقق. وسقطت الكلمة من ش.

(٣) ت هنا وفيما سيأتي: «للحق».

فصل(١)

قال شيخ الإسلام[٢]: (باب الغُرْبة، قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ **الآية**[٣] [هود: ١١٦]).

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب يدلُّ علىٰ رسوخِه في العلم والمعرفة وفهم القرآن، فإنّ الغُرَباء في العالَم هم أهل هذه الصِّفة المذكورة في الآية، وهم الذين أشار إليهم النّبيُّ ﷺ في قوله: «**بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا**[٤]**، فطوبىٰ للغرباء**»، قيل: ومَن الغُرباء يا رسول الله؟ قال: «**الذين يصلحون إذا فسدَ النّاس**»[٥].

وقال الإمام أحمد: حدّثنا عبد الرّحمن بن مهديٍّ، عن زُهير عن عَمرو بن أبي عَمرٍو مولىٰ المطّلب بن حنطبٍ، عن المطّلب بن حنطبٍ، عن النّبيِّ ﷺ قال: «**طوبىٰ للغُرَباء**»، قالوا: يا رسول الله، مَن الغرباء؟ قال: «**الذين يزيدون إذا نقَصَ النّاسُ**»[٦].

---

(١) في هامش ش، د: «باب الغربة».

(٢) «المنازل» (ص٨٧).

(٣) بقية الآية في ر، و«المنازل».

(٤) في ر، ط زيادة: «كما بدأ».

(٥) أخرجه مسلم (١٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دون قوله: «قيل: ومن الغرباء...»، وهذه الزيادة أخرجها أحمد (١٦٦٩٠) من حديث عبد الرحمن بن سَنَّة وإسناده واهٍ، وجاءت أيضًا من حديث سهل بن سعد عند الطبراني في «الأوسط» (٣٠٥٦) و«الصغير» (٢٩٠).

(٦) لم أجده في «المسند» المطبوع ولا «فضائل الصحابة». وأخرجه عليُّ بن حُجْر =

وإن[1] كان هذا الحديث بهذا اللّفظ محفوظًا لم ينقلب على الرّاوي لفظه وهو: «**الذين ينقصون إذا زاد النّاس**» فمعناه: الذين يزيدون خيرًا وإيمانًا وتقًى إذا نقص النّاسُ من ذلك، والله أعلم.

وفي حديث الأعمش، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن عبد الله بن مسعودٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبى للغرباء**»، قيل: مَن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «**النُّزّاعُ من القبائل**»[2].

وفي حديث عبد الله بن عمرٍو قال: قال النّبيُّ ﷺ ذات يومٍ ونحن عنده: «**طوبى للغرباء**»، قيل: ومَن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «**ناسٌ صالحون قليلٌ في ناسِ سوءٍ كثيرٍ، مَن يعصيهم أكثر ممّن يطيعهم**»[3].

وقال أحمد: حدّثنا الهيثم بن جميلٍ، حدّثنا محمّد بن مسلمٍ، حدّثنا

=

السعدي في حديثه (٣٦٧) من طريق عمرو بن المطلب عن المطلب به.

(١) ر: «فإن».

(٢) أخرجه أحمد (٣٧٨٤)، والترمذي (٢٦٢٩)، وابن ماجه (٣٩٨٨) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح ...وإنما نعرفه من حديث حفص بن غياث عن الأعمش، وأبو الأحوص اسمه عوف بن مالك بن نضلة الجشمي، تفرد به حفص.

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٥٠) وابن المبارك في الزهد (٧٧٥) من حديث عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده ابن لهيعة، وفي حديثه ضعف إلا أنه من رواية ابن المبارك والمقري عنه وهي من قويّ حديثه، وفي إسناده أيضا جندب بن عبد الله الوالبي (وقيل العدواني) لم يوثقه غير العجلي ولم يرو عنه غير الحارث بن يزيد.

عثمان بن عبد الله، عن سليمان بن هرمز، عن عبد الله بن عمرٍو[1] قال: «إنّ أحبَّ شيءٍ إلىٰ الله تعالىٰ الغرباء، قيل: ومن[2] الغرباء؟ قال: الفرَّارون بدينهم، يجتمعون إلىٰ عيسىٰ ابن مريم يوم القيامة»[3].

وفي حديثٍ آخر: «**بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبىٰ للغرباء**، قيل: ومَن الغرباء يا رسول الله؟ قال: **الذين يحيون سنّتي ويعلِّمونها النّاس**»[4].

وقال نافع بن مالكٍ: دخل عمر بن الخطّاب المسجد، فوجد معاذ بن جبلٍ جالسًا إلىٰ بيت النّبيِّ ﷺ وهو يبكي، فقال له عمر: ما يبكيك يا أبا عبد الرّحمن؟ هلك أخوك؟ قال: لا، ولكنّ حديثًا حدّثنيه حِبّي[5] ﷺ وأنا

---

(١) ت: «عمر» خطأ. وزاد في ط: «عن النبي ﷺ». ولا وجود لها في النسخ ولا مصادر الحديث من هذا الطريق! ولعله رآها في رواية «زوائد الزهد» من طريق سفيان بن وكيع فأقحمها هنا.

(٢) لفظ المصدر: «وما»، وسيأتي لاحقًا كذلك.

(٣) أخرجه أحمد بهذا الإسناد في «الزهد» (٧٧) **موقوفًا** علىٰ عبد الله بن عمرو. وأخرجه عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» (١٤٩) ــ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٥) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ٦٠٠) ــ والبيهقي في «الزهد الكبير» (٢٠٤) من طريق سفيان بن وكيع (عند البيهقي زيادة: عن أبيه) عن عبد الله بن رجاء عن ابن جريج عن ابن أبي مُلَيكة عن عبد الله بن عمرو **مرفوعًا**. وإسناد الموقوف أصحُّ.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٩٠٥)، والبيهقي في «الزهد» (٢٠٥) من حديث كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جدِّه. وإسناده واهٍ، كثير متروك.

(٥) ر: «حبيبي».

في هذا المسجد، فقال: ما هو؟ قال: «**إنّ الله يحبُّ الأخفياء الأتقياء الأبرياء، الذين إذا غابوا لم يُفْتَقدوا، وإذا حضروا لم يُعرَفوا، قلوبُهم مصابيح الهدىٰ يخرجون مِن كلِّ فتنةٍ عَمياء مظلمةٍ**»(١).

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون، ولقلّتهم في النّاس جدًّا سُمُّوا غرباء، فإنّ أكثر النّاس علىٰ غير هذه الصِّفات، فأهل الإسلام في النّاس غرباء، والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء، وأهلُ العلم في المؤمنين غرباء، وأهلُ السُّنّة الذين يميِّزونها من الأهواء والبدع فيهم غرباء، والدّاعون إليها الصّابرون علىٰ أذىٰ المخالفين لهم أشدُّ هؤلاء غربةً، ولكنّ هؤلاء هم أهل الله حقًّا، فلا غربة عليهم، وإنّما غربتهم بين الأكثرين الذين قال الله فيهم: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه، وغربتهم هي الغربة الموحشة، وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم، كما قيل(٢):

فليس غريبًا من تناءت ديارُه ... ولكنّ مَن تَنْأين عنه غريبُ

---

(١) رواه الآجرّي في «الغرباء» (ص٥٢) من هذه الطريق، وأخرجه ابن ماجه (٣٩٨٩)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٧٩٨)، والطبراني في «الكبير» (٢٠/ ١٥٣)، والحاكمُ: (٤/ ٣٢٨)، من طرق عن عيسىٰ بن عبد الرحمن عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب به، وعيسىٰ متروك الحديث. وله طريق آخرىٰ أخرجها الحاكم (١/ ٤)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١٠٤٦) وغيرهم من طريق الليث بن سعد عن عياش بن عباس عن زيد بن أسلم به. وسنده صحيح إن ثبت سماع عياش من زيد.

(٢) «كما قيل» ليست في ش. والبيت لامرئ القيس «ديوانه» (٢/ ٧٣٣- الحاشية). وعجزه في ت: «بلىٰ من تناءت عنه فهو غريب».

ولمّا خرج موسىٰ عليه السلام هاربًا من قوم فرعون انتهىٰ إلىٰ مدين علىٰ الحال التي ذَكَر الله، وهو وحيدٌ غريبٌ خائفٌ جائعٌ، فقال: يا ربِّ وحيدٌ مريضٌ غريبٌ، فقيل له: يا موسىٰ الوحيد مَن ليس له مثلي أنيسٌ، والمريض مَن ليس له مثلي طبيبٌ، والغريب مَن ليس بيني وبينه معاملةٌ[1].

فالغربة ثلاثة أنواعٍ:

غربة أهل الله وأهل سنّة رسوله[2] بين هذا الخلق، وهي الغربة التي مدح رسولُ الله ﷺ أهلَها، وأخبر عن الدِّين الذي جاء به: أنّه بدأ غريبًا، وأنّه سيعود غريبًا[3]، وأنّ أهله يصيرون غرباء.

وهذه الغربة قد تكون في مكانٍ دون مكانٍ، ووقتٍ دون وقتٍ، وبين قومٍ دون غيرهم[4]، ولكنّ أهل هذه الغربة هم أهل الله حقًّا، فإنّهم لم يأووا إلىٰ غير الله، ولم ينتسبوا إلىٰ غير رسوله ﷺ، ولم يدعوا إلىٰ غير ما جاء به، وهم الذين فارقوا النّاسَ أحوجَ ما كانوا إليهم، فإذا انطلق النّاسُ يوم القيامة مع آلهتهم بقوا في مكانهم، فيقال لهم: ألا تنطلقون حيث انطلقَ النّاس؟ فيقولون: فارَقْنا النّاسَ ونحن أحوجُ منّا إليهم اليوم، وإنّا ننتظر ربّنا الذي كنّا نعبده[5].

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) في هامش ش، د «ﷺ» دون علامة اللحق.

(٣) «وأنه سيعود غريبا» من ت، ر، وفي ط مع زيادة: «كما بدأ».

(٤) ر: «قوم غيرهم».

(٥) تقدم تخريجه وهو في «الصحيح».

فهذه الغربة لا وحشة علىٰ صاحبها، بل هو آنس ما يكون إذا استوحش النّاس، وأشدُّ ما يكون وحشةً إذا استأنسوا، فوليُّه الله ورسوله والّذين آمنوا، وإن عاداه أكثرُ النّاس وجفوه.

وفي حديث القاسم، عن أبي أمامة، عن النّبيِّ ﷺ قال[1]: «**إنَّ أغبَطَ أوليائي عندي لمؤمنٌ خفيف الحاذِ ذو حظٍّ من صلاة، أحسنَ عبادةَ ربِّه، وكان رزقه كفافًا، وكان مع ذلك غامضًا في النّاس، لا يُشار إليه بالأصابع، وصبَرَ علىٰ ذلك حتّىٰ لقي الله، ثمّ حلّت منيّته، وقلَّ[2] تراثُه، وقلّت بواكيه**»[3].

ومن هؤلاء الغرباء: مَا[4] ذَكَرَهم أنسٌ في حديثه عن النّبيِّ ﷺ: «**ربّ أشعث أغبر، ذي طمرين لا يؤبه له، لو أقسم علىٰ الله لأبرّه**»[5].

وفي حديث أبي إدريس الخولانيِّ، عن معاذ بن جبلٍ، عن النّبيِّ ﷺ قال: «**ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنّة؟**» قالوا: بلىٰ يا رسول الله. قال: «**كلُّ**

---

(١) زاد في ط: «عن الله تعالىٰ».

(٢) ت: «ثم دنت منيته»، د: «ثم قل تراثه».

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد- زوائد نعيم» (١٩٦)، وأحمد في «مسنده» (٢٢١٦٧) و«الزهد» (ص١١)، والترمذي (٢٣٤٧)، والطبراني في الكبير (٧٨٢٩)، والحاكم: (٤/ ١٢٣) وغيرهم من طرق عن عبيد الله بن زحر عن علي بن زيد عن القاسم به. وإسناده ضعيف جدا مسلسل بالضعفاء، وله طرق أخرىٰ ضعيفة أيضا، ينظر حاشية «المسند» (٣٦/ ٤٩٩).

(٤) د: «غرباء»، وش: «من» بدل ما.

(٥) تقدم تخريجه.

ضعيفٍ أغبر ذي طمرين لا يؤبه له، لو أقسم علىٰ الله لأبرّه»[١].

وقال الحسن: المؤمن في الدُّنيا كالغريب لا يجزع مِن ذلِّها، ولا ينافس في عزِّها، للناس حالٌ وله حالٌ، النّاس منه في راحةٍ وهو من نفسه في تعبٍ[٢].

ومن صفات هؤلاء الغرباء الذين غبطَهم النّبيُّ ﷺ: التّمسُّكُ بالسُّنّة إذا رغب عنها النّاس، وتَرْكُ ما أحدثوه وإن كان هو المعروف عندهم، وتجريدُ التّوحيد وإن أنكرَ ذلك أكثر النّاس، وتَرْكُ الانتساب إلىٰ أحدٍ غير الله ورسوله، لا شيخ ولا طريقة ولا مذهب ولا طائفة، بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلىٰ الله بالعبوديّة له وحده، وإلىٰ رسوله بالاتِّباع لما جاء به وحده، وهؤلاء هم القابضون علىٰ الجمر حقًّا، وأكثر النّاس بل كلُّهم لائمٌ لهم؛ فلغربتهم بين هذا الخلق: يَعُدُّونهم أهلَ شذوذٍ وبدعةٍ، ومفارَقةٍ للسّواد الأعظم.

ومعنىٰ قول النّبيِّ ﷺ: «إنهم[٣] النُّزّاع من القبائل» أنّ الله سبحانه بعث رسولَه وأهل الأرض علىٰ أديانٍ مختلفةٍ، فهم بين عبّاد أوثانٍ وعُبّاد نيرانٍ، وعبّاد صلبانٍ[٤]، ويهودٍ وصابئةٍ وفلاسفةٍ، وكان[٥] الإسلام في أوّل ظهوره غريبًا، وكان مَن أسلم منهم واستجاب لله ورسوله غريبًا في حيِّه وقبيلته وأهله

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «محاسبة النفس» (٧٨)، وأخرجه من طريق أخرىٰ بنحوه أحمد في «الزهد» (ص٢٦٢)، وابن أبي شيبة (٣٦٣٥٨)، وغيرهم... وقوله: «الناس منه .. في تعب» ليست في د، ت.

(٣) ر: «هم».

(٤) ر، ط زيادة: «صور وصلبان».

(٥) ش: «فكان».

وعشيرته.

وكان المستجيبون لدعوة الإسلام نزّاعًا من القبائل، آحادًا[١] منهم تفرّقوا[٢] عن قبائلهم وعشائرهم، ودخلوا في الإسلام، فكانوا هم الغرباء حقًّا، حتّىٰ ظهر الإسلام وانتشرت دعوته ودخل النّاسُ فيه[٣] أفواجًا، فزالت تلك الغُربةُ عنهم، ثمّ أخذ في الاغتراب والتّرحُّل، حتّىٰ عاد غريبًا كما بدأ، بل الإسلام الحقُّ الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه هو اليوم أشدُّ غربةً منه في أوّل ظهوره، وإن كانت أعلامُه ورسومُه الظّاهرة مشهورةً معروفةً، فالإسلام الحقيقيُّ غريبٌ جدًّا، وأهله غرباء[٤] بين النّاس.

وكيف لا تكون فرقةٌ واحدةٌ قليلةٌ جدًّا غريبةً بين اثنتين وسبعين فرقةً، ذات أتباعٍ ورئاساتٍ ومناصب وولاياتٍ، لا يقوم لها سوقٌ إلّا بمخالفة ما جاء به الرّسولُ ﷺ؟ فإنّ نفس ما جاء به يضادُّ أهواءهم[٥]، وما هم عليه من الشُّبهات[٦] التي هي منتهىٰ فضيلتهم وعملهم، والشّهوات التي هي غاية[٧] مقاصدهم وإراداتهم؟

فكيف لا يكون المؤمن السّائر إلىٰ الله علىٰ طريق المتابعة غريبًا بين

---

(١) ر، ط: «بل آحادا».

(٢) ت، ر: «تغربوا».

(٣) ش: «ودخل فيه»، د: «فيها».

(٤) ط زيادة: «أشدّ الغربة».

(٥) ر، ط زيادة: «ولذّاتهم»، وت: «وآراءهم».

(٦) ر، ط زيادة: «والبدع».

(٧) ر، ط: «غايات».

هؤلاء الذين قد اتّبعوا أهواءهم، وأطاعوا شحّهم، وأُعْجِب كلٌّ منهم برأيه؟ كما قال النّبيُّ ﷺ: «**مُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، حتّىٰ إذا رأيتَ[1] شُحًّا مطاعًا، وهوًىٰ متّبعًا، ودنيا مؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، ورأيتَ أمرًا لا يدًا[2] لك به، فعليك بخاصّة نفسِك، وإيّاك وعوامّهم، فإنّ وراءَكم أيّام الصَبْر الصّابرُ فيهم[3] كالقابض علىٰ الجمر**».

ولهذا جعَلَ له[4] في هذا الوقت إذا تمسّك بدينه: أجرَ خمسين من الصّحابة.

ففي «سنن أبي داود» و«الترمذيِّ» من حديث أبي ثعلبة الخشنيِّ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ﴾ [المائدة: ١٠٥] فقال: «**بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتّىٰ إذا رأيتَ شُحًّا مُطاعًا، وهوًىٰ متّبعًا، ودنيا مؤثَرةً، وإعجابَ كلِّ ذي رأيٍ برأيه، فعليك بنفسك ودَعْ عنك العوامّ، فإنّ من ورائكم أيّام الصّبر؛ الصّبر فيهنّ[5] مثل قبضٍ علىٰ الجمر، للعامل فيهنّ أجر خمسين رجلًا يعملون مثل عمله، قلت: يا رسول الله أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم**»[6].

---

(١) ر، ط: «رأيتم».

(٢) كذا النسخ، وفي ر، ط: «يد».

(٣) ر، ط: «أيام الصبر.. فيهن»، ت: «فيها».

(٤) ط زيادة: «للمسلم الصادق».

(٥) د، ت: «فيه».

(٦) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤)، وابن حبان =

وهذا الأجر العظيم إنّما هو لغربته بين النّاس، والتّمسُّك بالسُّنّة بين ظُلَم[1] أهوائهم وآرائهم.

فإذا أراد المؤمن الذي قد رزقه الله بصيرةً في دينه، وفقهًا[2] في سنّة رسوله، وفهمًا في كتابه، وأراه ما النّاس فيه من الأهواء والبدع والضّلالات، وتنكُّبهم عن الصِّراط المستقيم الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، فإذا أراد أن يسلك هذا الصِّراط فليوطِّن نفسَه علىٰ قدح الجهّال وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه، وإزْرائِهم به، وتنفير النّاس عنه وتحذيرهم منه، كما كان[3] الكفّار يفعلون مع متبوعه وإمامه، فأمّا إن دعاهم إلىٰ ذلك، وقدَحَ فيما هم عليه= فهناك تقومُ قيامتُهم، ويبغون له الغوائل، وينصبون له الحبائل، ويَجْلِبون عليه بخيلِ كبيرِهم ورَجِلِه.

فهو غريبٌ في دينه لفسادِ أديانِهم، غريبٌ في تمسُّكه بالسُّنّة لتمسُّكهم بالبدع، غريبٌ في اعتقاده لفساد عقائدهم، غريبٌ في صَلاته لسوء صلاتهم، غريبٌ في طريقه لفساد[4] طُرُقهم، غريبٌ في نِسْبَتِه لمخالفة نِسَبِهِم[5]، غريبٌ

=

(٣٨٥) من طريق عتبة بن أبي حكيم عن عمرو بن جارية اللخمي عن أبي أمية الشعباني عن أبي ثعلبة به. قال الترمذي: حسن غريب. وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (١٠٢٥)، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو أخرجه أحمد (٧٠٦٣)، وأبو داود (٤٣٤٢)، وابن ماجه (٣٩٥٧).

(١) ط: «ظلمات».

(٢) ش: «وفقه الله» وحوّط الناسخ علىٰ لفظ الجلالة، والمثبت من بقية النسخ.

(٣) ط زيادة: «سلفهم من».

(٤) ط زيادة: «لضلال وفساد..».

(٥) ت: «لفساد نسبهم»، ر: «نسبتهم».

في معاشرته لهم، لأنّه يُعاشرهم علىٰ ما لا تهوىٰ[1] أنفسُهم.

وبالجملة: فهو غريبٌ في أمور دنياه وآخرته، لا يجد[2] مساعدًا ولا معينًا، فهو عالمٌ بين قوم جهّالٍ، صاحب سنّةٍ بين أهل بدعٍ، داعٍ إلىٰ الله ورسوله بين دعاةٍ إلىٰ الأهواء والبدع، آمرٌ بالمعروف ناهٍ عن المنكر بين قومٍ المعروف لديهم منكرٌ والمنكر معروفٌ.

فصل

النوع الثاني من الغربة[3]: غربةٌ مذمومةٌ، وهي غربة أهل الباطل وأهل الفجور بين أهل الحقِّ، فهي غربةٌ بين حزب الله[4] وإن كثُرَ أهلُها، فهم غرباء علىٰ كثرة أصحابهم وأشياعهم، أهل وحشةٍ علىٰ كثرة مؤنسيهم، يُعرفون في أهل الأرض، ويَخْفَون علىٰ أهل السّماء.

فصل

النوع الثالث: غربةٌ مشتركةٌ لا تُحمَد ولا تُذَمُّ، وهي الغربة عن الوطن؛ فإنّ النّاس كلّهم في هذه الدّار[5] غرباء، فإنّها ليست لهم بدار مُقام، ولا هي الدّار التي خُلقوا لها، وقد قال النّبيُّ ﷺ لعبد الله بن عمر: «**كنْ في الدُّنيا**

---

(١) ر: «لأنه لا يعاشرهم علىٰ ما تهوىٰ».

(٢) ط زيادة: «من العامة».

(٣) تقدم النوع الأول (ص٧١).

(٤) ط زيادة: «المفلحين».

(٥) «في هذه الدار» ليست في ت.

كأنّك غريبٌ أو عابر سبيلٍ»[1]. وهكذا هو في نفس الأمر أمَرَ[2] أن يطالع ذلك بقلبه ويعرفه حقّ المعرفة.

ولي من أبياتٍ في هذا المعنىٰ[3]:

وحيّ علىٰ جنّات عدنٍ فإنّها ... منازلك الأولىٰ وفيها المخيّم

ولكنّنا سبي العدوّ فهل ترىٰ ... نعود إلىٰ أوطاننا ونسلّم

وأيُّ اغترابٍ فوق غربتنا التي ... لها أضحت الأعداءُ فينا تَحَكّم

وقد زعموا أنّ الغريبَ إذا نأىٰ ... وشطّت به أوطانُه ليس ينعم

فمن أجل ذا لا ينعَمُ العبدُ ساعةً ... من العمر إلّا بعدها[4] يتألّم

وكيف لا يكون العبد في هذه الدّار غريبًا، وهو علىٰ جناح سفرٍ، لا يحلُّ عن راحلته إلّا بين أهل القبور؟ فهو مسافرٌ في صورة قاعدٍ، وقد قيل[5]:

وما هذه الأيّام إلّا مراحل ... يحثُّ بها داعٍ إلىٰ الموت قاصدُ

وأعجبُ مِن ذا[6] لو تأمّلتَ أنّها ... منازلُ[7] تُطوَىٰ والمسافرُ قاعدُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٤١٦).

(٢) ت، ر، ط: «لأنه أمر».

(٣) وهذه الأبيات من القصيدة المعروفة بالميمية، نشرت ضمن مجموعة «رسائل أربح البضاعة ص٦٣-٧٣»، وذكر المؤلف في «حادي الأرواح» (١/ ١٣- ١٥) و«طريق الهجرتين» (١/ ١٠٨- ١١٥) أبياتا كثيرةً منها.

(٤) ر: «بعدما».

(٥) «وقد قيل» من ر.

(٦) ت، ر: «شيء».

(٧) ت: «مراحل».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: **(الاغتراب: أمرٌ يشار به إلىٰ الانفراد عن الأكفاء).**

يريد أنّ كلّ من انفرد بوصفٍ شريفٍ دون أبناء جنسه، فإنّه غريبٌ بينهم لعدم مشارِكِه أو قلّته.

قال[2]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الدّرجة الأولىٰ: الغربة عن الأوطان، وهذا الغريب موته شهادةٌ، ويُقاس له في قبره مِن مَدفِنه إلىٰ وطنه، ويُجمَع يوم القيامة إلىٰ عيسىٰ ابن مريم).**

لمّا كانت الغربة هي الانفراد، والانفراد إمّا بالجسم وإمّا بالقصد والحال وإمّا بهما= كان الغريبُ غريبَ جسمٍ، أو غريبَ قلبٍ وإرادةٍ وحالٍ، أو غريبٌ[3] بالاعتبارين.

قوله: (**وهذا الغريب موته شهادةٌ**) يشير به إلىٰ الحديث الذي رُوي عن هشام بن حسَّان، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ قال: «**موت الغريب شهادةٌ**»[4]. ولكن هذا الحديث لا يثبت، وقد روي بطرقٍ لا يصحُّ

---

(١) (ص٨٧).

(٢) «المنازل» (ص٨٨).

(٣) ط: «غريبا»، والمثبت من النسخ مرفوع علىٰ القطع، أي: أو هو غريب.

(٤) أخرجه العقيلي في «الضعفاء» (٣/ ٣٠٠) ــ ومن طريقه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٠٩) ـ والآجري في «الغرباء» (٥١) من طريق أبي رجاء عبد الله بن الفضل الخراساني، عن هشام بن حسَّان به. وأبو رجاء ضعيف منكر الحديث.
=

منها شيءٌ، قال الإمام أحمد: هذا منكرٌ[1].

وأمّا قوله: **(ويُقاس له في قبره مِن مَدفِنه إلىٰ وطنه)** فيشير به إلىٰ ما رواه عبد الله بن وهبٍ: حدّثني حييُّ بن عبد الله، عن أبي عبد الرّحمن الحُبُليِّ، عن عبد الله بن عمرٍو قال: توفّي رجلٌ بالمدينة ممّن ولد بالمدينة فصلّىٰ عليه رسول الله ﷺ، وقال: «**ليته مات في غير مولده**»، فقال رجلٌ: ولِمَ يا رسول الله؟ فقال: «**إنّ الرّجل إذا مات قِيسَ له مِن مولده إلىٰ مُنْقَطَع أثره في الجنّة**»[2].

رواه ابن لهيعة، عن حُييٍّ بهذا الإسناد، وقال: وقف رسول الله ﷺ علىٰ قبر رجلٍ بالمدينة، فقال: «**يا له لو مات غريبًا**»، فقيل: وما للغريب[3] يموت بغير أرضه؟ فقال: «**ما مِن غريبٍ يموت بغير أرضه، إلّا قِيسَ له مِن تُرْبَتِه إلىٰ مولده في الجنّة**».

= وله شاهد من حديث ابن عباس عند ابن ماجه (١٦١٣)، وأبي يعلىٰ (٢٣٨١)، والطبراني (١١/ ٢٤٦)، والبيهقي في «الشعب» (٩٤٢٦)، وغيرهم. وإسناده واهٍ أيضًا، فيه الهُذيل بن الحكم، قال البخاري: منكر الحديث. انظر: «التاريخ الأوسط» للبخاري (٣/ ٦٠١) و«الضعفاء» للعقيلي (٦/ ٢٩٧) و«بيان الوهم والإيهام» (٢/ ٢٦٣) و«البدر المنير» (٥/ ٣٦٦- ٣٦٩).

(١) ذكره ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (٢/ ٤٠٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٦١٤)، والنسائي (١٨٣٢)، وأحمد (٦٦٥٦)، وابن حبان (٢٩٣٤) من طرق عن حُيي المعافري وهو ضعيف. ورواية ابن لهيعة التي ذكرها المؤلف هي رواية أحمد وهي باللفظ الذي ساقه أولًا. أما اللفظ الثاني فلم أجده.

(٣) د: «ما يموت»، ت: «منا»، ر: «مما».

وقوله: (**ويُجمَع يوم القيامة إلىٰ عيسىٰ ابن مريم**) يشير إلىٰ الحديث الذي رواه الإمام أحمد[1]: حدّثنا الهيثم[2] بن جميلٍ، حدّثنا محمّد بن مسلمٍ، حدّثنا عثمان بن عبد الله بن أوسٍ، عن سليمان بن هرمز، عن عبد الله بن عمرٍو[3]: أحبُّ شيءٍ إلىٰ الله الغرباء. قيل: وما الغرباء يا رسول الله[4]؟ قال: «**الفرَّارون بدينهم يُجْمَعون[5] إلىٰ عيسىٰ ابن مريم يوم القيامة**».

فصل

قال[6]: (الدّرجة الثّانية: غُربة الحال، وهذا من الغرباء الذين طوبىٰ لهم، وهو رجلٌ صالحٌ في زمانٍ فاسدٍ بين قومٍ فاسدين، أو عالمٌ بين قومٍ جاهلين، أو صدِّيقٌ بين قومٍ منافقين).

يريد بالحال هاهنا: الوصف الذي قام به من الدِّين والتمسُّك بالسُّنّة، ولا يريد به الحال الاصطلاحيّ عند القوم، والمراد به: العالم بالحقِّ، العامل به، الدّاعي إليه.

وجعل الشيخُ الغرباءَ في هذه الدّرجة ثلاثة أنواعٍ: صاحبُ صلاحٍ ودينٍ

---

(١) تقدم تخريجه (ص٦٩).

(٢) وقع في ش، د: «القاسم» تحريف، وقد تقدم علىٰ الصواب قبل صفحات.

(٣) زاد في ر، ط: «عن النبي ﷺ». ولا وجود لها في مصادر الحديث من هذا الطريق! وقد سبق التنبيه علىٰ هذه الزيادة (ص٦٩).

(٤) «يا رسول الله» كذا في النسخ هنا، وإلا فقد سبق (ص٦٩) بدونه، والحديث موقوف من هذا الطريق في مصادر التخريج.

(٥) ر: «يجتمعون».

(٦) «المنازل» (ص٨٨).

بين قومٍ فاسدين، وصاحب علمٍ ومعرفةٍ بين قومٍ جهّالٍ، وصاحب صدقٍ وإخلاصٍ بين أهل كذبٍ ونفاقٍ، فإنّ صفات هؤلاء وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم، فمثل هؤلاء بين أولئك كمثل الطائر الغريب بين الطَّير[1]، والكلب الغريب بين الكلاب.

والصِّدِّيق هو الذي صدَق في قوله وفعله، وصدّق الحقَّ بقوله وعمله، فقد انجذبت قواه كلُّها للانقياد لله ورسوله، عكس المنافق الذي ظاهره خلاف باطنه وقوله خلاف عمله.

فصل

قال[2]: **(الدّرجة الثّالثة: غُربة الهمّة، وهي غربةُ طلب الحقِّ، وهي غربة العارف؛ لأنّ العارف في شاهده غريبٌ، ومصحوبه في شاهده غريبٌ، وموجوده فيما[3] يحمله علمٌ أو يظهره وجدٌ، أو يقوم به رسمٌ، أو تُطِيقُه إشارةٌ، أو يشمله اسم غريبٍ، فغربة العارف غربة الغربة؛ لأنّه غريب الدُّنيا والآخرة[4])**.

إنّما كانت هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها، لأنّ الغربة[5] الأولىٰ غُربةٌ بالأبدان. والثّانية: غربةٌ بالأفعال والأحوال. وهذه الثّالثة: غربةٌ بالهِمَم. فإنّ

(١) ر: «الطير الغريب بين الطيور».

(٢) «المنازل» (ص٨٨).

(٣) ر: «لا».

(٤) في المنازل: «وغريب الآخرة» وهو كذلك فيما سينقله المؤلف (ص٨٤).

(٥) ت: «المعرفة».

همّة العارف حائمةٌ حول معروفه، فهو غريبٌ في أبناء الآخرة، فضلًا عن أبناء الدُّنيا، كما أنّ طالب الآخرة غريبٌ في أبناء الدُّنيا.

قوله: (**لأنّ العارف في شاهده غريبٌ**) شاهد العارف: هو الذي يشهد عنده وله بصحّة[1] ما وجَدَ وأنّه كما وجَدَ، وبثبوت ما عَرَف وأنّه كما عرَف.

وهذا الشّاهد أمرٌ يجِدُه مِن قلبه، وهو قُربه من الله، وأُنْسُه به، وشدّة شوقه إلىٰ لقائه وفرحه به، فهذا شاهده في سرِّه وقلبِه.

وله شاهدٌ في حالِه وعملِه، يُصدِّق هذا الشّاهد الذي في قلبه.

وله شاهدٌ في قلوب الصّادقين، يصدِّق هذين الشّاهدين، فإنّ قلوب الصّادقين لا تشهد بالزُّور البتّة، فإذا خَفِي عليك شأنُك وحالُك، فسل عنك قلوبَ الصّادقين تشهد[2]؛ فإنّها تخبرك عن حالك.

قوله: (**ومصحوبه في شاهده غريبٌ**) مصحوبه في شاهده، هو الذي يصحبه فيه من العلم والعمل والحال، وهو غريبٌ بالنِّسبة إلىٰ غيره ممّن لم يُطِق طعمَ هذا الشّأن، بل هو في وادٍ وأهله في وادٍ.

قوله: (**وموجوده فيما يحمله علمٌ.. إلىٰ آخره**) يريد بموجوده ما يجده في شهوده وجدانًا ذاتيًّا حقيقيًّا في هذه المراتب المذكورة؛ لأنّ الشُّهود يشملها كلُّها حالة[3] المشاهدة.

---

(١) ش، د: «بصحبة».

(٢) ليست في ت، ر.

(٣) د: «حال».

فأمّا ما يحمله العلم: فهو أحكام العلم التي متىٰ انسلخَ منها انسلخَ من الإيمان.

وموجودُه في هذه المشاهد في هذه[1] الحال، هو إصابته وجهَ الصّواب الذي أراده الله ورسولُه بشرعه وأمره، وهذه الإصابة غريبةٌ جدًّا عند أهل العلم، بل هي متروكةٌ عند كثيرٍ منهم، فليس الحلال إلّا ما حلّله مَن قلّدوه، والحرام ما حرّمه، والدِّين ما أفتىٰ به، يُقدّم علىٰ النُّصوص، ويترك له أقوال[2] الصّحابة وسائر أهل العلم.

قوله: **(أو يظهره وجدٌ)** الوجد: يُظهِر أمورًا ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد، ويعرفها مَن كان له، وهذا الوجد[3] إن شهد له العلمُ بالقبول وزكّاه، فهو وجدٌ صحيحٌ، وإلّا فهو وجدٌ[4] فاسدٌ أو فيه انحرافٌ.

والمقصود: أنّ ما يظهره وجدُ هذا العارف بالله وأسمائه وصفاته وأحكامِه غريبٌ علىٰ غيره، بحسب همّته ومعرفته وطلبه.

قوله: **(أو يقوم به رسمٌ)** الرّسم: هو الصُّورة الخلْقِيّة وصفاتُها وأفعالها عندهم، والّذي يقوم به هذا الرّسم هو الذي يقيمه مِن تعلّق اسم القيُّوم به، فإنّ القيُّوم هو القائم بنفسه الذي قيام كلِّ شيءٍ به؛ أي: هو المقيم لغيره، فلا قيام لغيره بدون إقامته له، وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

---

(١) د: «وفي هذا»، «المشاهدة في هذا» ليست في ر، وفي ت: «المشاهدة».

(٢) «له» ليست في د، وفي ط زيادة «الرسول».

(٣) ليست في د، ت.

(٤) د، ت: «وإلا فوجد».

ويحتمل أن يريد به معنًى آخر، وهو: ما يقوىٰ رسْمُه علىٰ القيام به، فإنّ وراء ذلك ما لا يقوىٰ رسمُ العبد علىٰ إظهاره ولا القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه، وسياقُه إنّما يدلُّ عليه.

ولهذا قال بعد ذلك: (**أو يطيقُه إشارةٌ**)؛ أي: يقدر[1] علىٰ إفهامه وإظهاره هو[2] إشارةٌ، فتنهض الإشارة بكشفه.

ثمّ قال: (**أو يشمله اسمٌ**[3])، يعني: أو تناله عبارةٌ.

فذكر الشّيخُ خمسَ مراتب؛ الأولىٰ: مرتبة حمل[4] العلم له. الثّانية: مرتبة إظهار الوجد له. الثّالثة: مرتبة قيام الرّسم به. الرّابعة: مرتبة إطاقة الإشارة له. الخامسة: مرتبة شمول العبارة له.

ومقصوده: أنّ موجود العارف أخفىٰ وأدقُّ من موجود غيره، فهو غريبٌ بالنِّسبة إلىٰ موجود سواه، وأخبر أنّ موجودَه في هذه المراتب غريبٌ، فكيف بموجودِه الذي لا يحمله علمٌ، ولا يُظهره وَجدٌ، ولا يقوم به رسمٌ، ولا تُطيقه إشارةٌ، ولا تشمله عبارةٌ؟ فهذا أشدُّ غربةً.

قوله: (**فغربة العارف: غربة الغربة**) الغربة: أن يكون الإنسان من[5] أبناء جنسه غريبًا، مع أنّ له نسبة بهم[6].

---

(١) ط: «لا تقدر».

(٢) ليست في ت، ر.

(٣) ر، ط: «رسم» وتقدم كما هو مثبت.

(٤) ش، د: «حلم»!

(٥) ر: «بين».

(٦) ط: «نسبا»، وفي ر: «نسبة فيهم».

وأمّا غربة المعرفة[1]: فلا يبقىٰ معها نسبةٌ بينه وبين أبناء جنسه إلّا بوجهٍ بعيدٍ؛ لأنّه في شأنٍ والنّاس في شأنٍ آخر، فغربته غربة الغربة.

وأيضًا فالصّالحون غرباء في النّاس، والزّاهدون غرباء في الصّالحين، والعارفون غرباء في الزّاهدين.

قوله: (**لأنّه غريب الدُّنيا وغريب الآخرة**). يعني: أبناء الدُّنيا لا يعرفونه؛ لأنّه ليس منهم، وأهل الآخرة العبّاد الزُّهّاد لا يعرفونه؛ لأنّ شأنه وراء شأنهم، همّتهم متعلِّقةٌ بالعبادة، وهمّته متعلِّقةٌ بالمعبود مع قيامه بالعبادة، فهو يرىٰ النّاس والنّاس لا يرونه، كما قيل[2]:

تَستّرتُ مِن دهري بظلِّ جناحه ... فعيني ترىٰ دهري وليس يراني

فلو تسأل الأيّامَ ما اسمي لما دَرَتْ ... وأين مكاني ما عرفْنَ مكاني

(١) من قوله: «الغربة أن يكون ..» إلىٰ هنا ساقط من ت وهو انتقال نظر.

(٢) البيتان من قصيدة لأبي نواس في «ديوانه» (ص٤٦٩)، وقد ذكرهما المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٤٩٣).

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الغرق. قال الله تعالىٰ**: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣]. **هذا اسمٌ يُشار به في هذا الباب إلىٰ من توسَّطَ المقامَ وجاوزَ حدَّ التّفرُّق**).

وجه استدلاله بإشارة الآية: أنّ إبراهيم ﷺ لمّا بلغ ما بلغ[2] هو وولده في المبادرة إلىٰ الامتثال، والعزمِ علىٰ إيقاع الذّبح المأمور به، ألقىٰ[3] الولدَ علىٰ جَنْبه في الحال، وأخذَ الشَّفرةَ وأهوىٰ إلىٰ حلقه= أعرضَ في تلك الحال عن نفسه وولده، وفني بأمر الله عنهما، فتوسَّطَ بحرَ جمْعِ السِّرِّ والقلب والهمِّ علىٰ الله، وجاوزَ حدَّ التّفرقةِ المانعة من امتثال هذا الأمر.

وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا﴾ أي: استسلما وانقادا لأمر الله، فلم يبقَ هناك منازعةٌ لا من الوالد ولا من الولد، بل استسلامٌ صِرفٌ وتسليمٌ محضٌ.

وقوله: ﴿وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ أي: صَرعَه علىٰ جبينه، وهو جانب الجبهة الذي يلي الأرضَ عند النّوم، وتلك هيئةُ ما يُراد ذبحه.

وقوله: (**توسّط المقام**) لا يريد به مقامًا معيّنًا، ولذلك أبهمه ولم يُقيِّده. و«المقام» عندهم: منزلٌ من منازل السّالكين، وهو يختلف باختلاف مراتبه، وله بدايةٌ وتوسُّطٌ ونهايةٌ، فالغرق المشار إليه: أن يصير في وسط المقام.

---

(١) (ص٨٨).

(٢) «ما بلغ» ليست في ر، ت.

(٣) ش: «ألقاه».

فإن قيل: الغرق أخصُّ بنهاية المقام من توسُّطه؛ لأنّه استغراقٌ فيه بحيث يَستفرغ قلْبَه وهمّه، فكيف جعله الشّيخ توسُّطًا فيه؟

قلت: لمّا كانت همّةُ الطّالب في هذه الحال مجموعةً علىٰ المقصود، وهو معرضٌ عمّا سواه، قد فارق مقامَ التّفرقة، وجاوزَ حدَّها إلىٰ مقام الجمع، فابتدأ في المقام، وأوّلُ كلِّ مقامٍ يُشبِه آخرَ الذي قبله، فلمّا توسّطَ فيه استغرق قلبه وهمّه وإرادته، كما يَغرَقُ من توسّطَ اللُّجّةَ فيها قبل وصوله إلىٰ آخرها.

قوله[1]: **(وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الدّرجة الأولىٰ: استغراق العلم في عين الحال، وهذا رجلٌ قد ظَفِرَ بالاستقامة، وتحقَّقَ في الإشارة، فاستحقَّ صحّةَ النِّسبة).**

هذه الدّرجة التي بدأ بها هي أوّل درجاته؛ وقد يكون عالمًا بالشّيء ولا يكون متّصفًا بالتّخلُّق به واستعماله، فالعلم شيءٌ والحال شيءٌ آخرٌ. فعلمُ العشق والصِّحَّة والسُّكر[2] والعافية غيرُ حصولها والاتِّصال بها، فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه، وليس بمغفولٍ عنه، بل صار الحكم للحال.

فإنّ العبد يعرف الخوف من حيث العلم، ولكن إذا اتّصف بالخوف وباشر الخوفُ قلبَه غلبَ عليه حال الخوف والانزعاج[3]، واستغرق علمه في حاله، فلم يذكر علمه لغلبة حالِه عليه.

---

(١) «المنازل» (ص٨٩).

(٢) ش، ر: «والشكر»، والمثبت أقرب للسياق.

(٣) ش، د: «والانزاع»، ولم يتبيَّن وجهه، ولعله تصحيف.

ومَن هذه حالُه قد ظفِرَ بالاستقامة؛ لأنّ العلوم إذا أثمرت الأحوالَ كانت عنها الاستقامةُ في الأعمال ووقوعُها علىٰ وجه الصّواب، وتحقَّقَ صاحبُها في الإشارة إلىٰ ما وجده من الأحوال، ولم تكن إشارته عن تخمينٍ وظنٍّ وحسبانٍ. واستحقَّ اسمَ النِّسبة في صحّة العبوديّة إلىٰ الرّحمن عزّ وجلّ؛ كقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، وقوله: ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [الزخرف: ٦٨].

والمقصود: أنّ هذا قد انتقل من أحكام العمل بالعلم وحده إلىٰ أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم، فهو عاملٌ بالمواجيد الحاليّة المصحوبة بالعلوم النّبويّة، فإنّ انفراد العلم عن الحال تعطيلٌ وبطالةٌ، وانفراد الحال عن العلم كفرٌ وإلحادٌ، والأكملُ: أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال، وإن استغرقَه الحال عن شهود العلم مع قيامه بأحكامه لم يضرَّه.

قوله: (**وهذا رجلٌ قد ظفِرَ بالاستقامة**)، أي: هو علىٰ مَحجَّة الطّريق القاصد إلىٰ الله، المُوصِل إليه، و«الظّفر» هو حصول الإنسان علىٰ مطلوبه.

قوله: (**وتحقَّقَ في الإشارة**)، أي: إشارته إشارة تحقيقٍ، ليست كإشارة صاحب البرق الذي يلوح ثمّ يذهب.

قوله: (**فاستحقَّ صحّةَ النِّسبة**)، لأنّه لمّا استقام، وصحَّ حاله بعمله، وأثمر علمُه حالَه= صحّت نسبة العبوديّة له؛ فإنّه لا نسبة بين العبد والرّبِّ إلّا نسبة العبوديّة.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: استغراق الإشارة في الكشف، وهذا رجلٌ ينطق عن موجوده، ويسير مع مشهوده، ولا يُحِسُّ برعونة رسمه**).

إنّما كانت هذه الدّرجة أرفعَ ممّا قبلها؛ لأنّ صاحب الدّرجة الأولىٰ غايته[2] أن يشير إلىٰ ما تحقَّقَه وإن فارقَه، وصاحب هذه الدّرجة قد فنِيَ عن الإشارة لغلبة توالي نورِ الكشف عليه. فاستغراقُ الإشارة في الكشف هو ارتفاع حكمها فيه، فإنّ الإشارة عندهم نداءٌ علىٰ رأس البعد، وبَوْحٌ بمعنىٰ الغاية، وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدّرجة، فاستغرقت إشارته في كشفه، فلم يبقَ له إشارةٌ. وإنّما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها، إلّا أنّ صاحب هذه الدّرجة فيه بقيّةٌ من رُعونة رسمه، فلذلك قال: (**ولا يُحِسُّ برعونة رسمه**)، ورعونة الرّسم: هي التفاته إلىٰ إنّيّته.

وقوله: (**وهذا رجلٌ ينطق عن موجوده**)، أي: لا يستعير ما يذكره من الذّوق والوجد من غيره، ويكون لسانه ناطقًا به علىٰ حال غيره وموجوده، فهو ينطق عن أمرٍ هو متّصفٌ به لا وَصَّافٌ له.

قوله: (**ويسير مع مشهوده**)، هو بالسِّين المهملة؛ أي: يسير إلىٰ الله عزّ وجلّ عن شهودٍ وكشفٍ، لا مع حجابٍ وغفلةٍ، فهو سائرٌ إلىٰ الله بالله مع الله.

قوله: (**ولا يُحِسُّ برعونة رسمه**)، الرّسم عندهم هو ذات العبد التي

---

(١) «المنازل» (ص٨٩).

(٢) ش، د: «ثمانية». والتصحيح في هامشهما.

تفنىٰ عند الشُّهود، وليس المراد بفنائها عدمُها من الوجود العينيِّ، بل عدمها من الوجود الذِّهنيِّ العلميِّ، هذا مرادهم بقولهم: فنِي من لم يكن، وبقِيَ من لم يزل[1].

وقد يريدون به معنًىٰ آخر، وهو: اضمحلال الوجود المحدَث الحاصل بين عدمين، وتلاشيه في الوجود الذي لم يزل ولا يزال.

وللملحد هاهنا مجالٌ يجول فيه[2]، ويقول: إنّ الوجود المحدث لم يكن له حقيقةٌ، وإنّ الوجود القديم الدّائم وحده هو الثّابت، ولا وجود لغيره، لا في ذهنٍ ولا في خارجٍ، وإنّما هو وجودٌ فائضٌ علىٰ الدّوام علىٰ ماهيّاتٍ معدومةٍ، فتكتسي بعين وجوده بحسب استعداداتها.

والمقصود شرح كلام الشّيخ. والمراد برعونة الرّسم هاهنا: بقيّةٌ تبقىٰ من صاحب الشُّهود، لا يدركها لضعفها وقلّتها، واشتغالِه بنور الكشف عن ظلمتها، فهو لا يُحِسُّ بها.

فصل

قال[3]: (الدّرجة الثّالثة: استغراق الشّواهد في الجمع، وهذا رجلٌ شمِلَتْه

---

(1) انظر نقد هذا الكلام في «منهاج السنة» (٥/ ٣٧١ وما بعدها)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٤٢).

(2) ليس المراد بـ«الملحد» هنا التلمساني كما قد يتبادر من اللفظ، فإن هذا الكلام لم يرد في شرحه، بل الذي فيه (ص٤٩٧) ما نقله المؤلف في الفقرة الآتية من شرح مراد صاحب «المنازل» برعونة الرسم.

(3) «المنازل» (ص٨٩).

أنوار الأوّليّة، ففتح عينَه في مطالعة الأزليّة، فتخلَّصَ من الهِمَم الدَّنيّة).

إنّما كان هذا الاستغراق عنده أكملَ ممّا قبله؛ لأنّ الأوّل استغراقٌ كاشفٌ في كشفٍ، وهو متضمِّنٌ لتفرقةٍ، وهذا استغراقٌ عن شهود كشفه في الجمع[1]، فتمكَّنَ هذا في حال جمْعِ همَّته مع الحقِّ، حتّىٰ غاب عن إدراك شهوده وذكْرِ رسومه، لِما توالىٰ عليه من الأنوار التي خصَّه الحقُّ بها في الأزل، وهي أنوار كشف اسمه الأوّل، ففتح عينَ بصيرته في مطالعة الاختصاصات الأزليّة، فتخلَّص بذلك من الهمم الدَّنيّة المنقسمة بين تغييرِ مقسومٍ، أو تقريبِ مضمونٍ، أو تعجيلِ مؤخَّرٍ، أو تأخيرِ سابقٍ، أو نحو ذلك.

وقد يراد بالهمم الدّنيّة تعلُّقها بما سوىٰ الحقِّ سبحانه وما كان له، وعلىٰ هذا فاستغرقت شواهده في جمع الحكم وشموله.

وقد يُراد به معنًىٰ آخر، وهو استغراق شواهد الأسماء والصِّفات في الذّات الجامعة لها، فإنّ الذّات جامعةٌ لأسمائها وصفاتها، فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشّواهد في تلك الحضرة.

وأكملُ من ذلك: أن يشهد كثرةً في وحدةٍ، ووحدةً في كثرةٍ، بمعنىٰ: أنه يشهد كثرة الأسماء والصِّفات في الذّات الواحدة، ووحدة الذّات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

وقوله: (**ففتح عينه في مطالعة الأزليّة**)، أي: نظر بالله لا بنفسه، واستمدّ من فضله وتوفيقه لا من معرفته وتحقيقه، فشاهدَ سبْقَ الله سبحانه لكلِّ شيءٍ

(١) د: «حال الجمع».

وأوّليَّتَه قبل كلِّ شيءٍ، فتخلَّصَ من هِمم المخلوقين المتعلِّقة بالأدنىٰ، وصارت له همّةٌ عاليةٌ متعلِّقةٌ بربِّه الأعلىٰ، تَسْرَح في رياض الأنس به ومعرفته، ثمّ تأوي إلىٰ مقامها تحت عرشه ساجدةً له، خاضعةً لعظمته، متذلِّلةً لعزّته، لا تَبتغي عنه حِوَلًا، ولا تروم به بدلًا.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب الغَيبة. قال الله عز وجل: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]).

وجه استدلاله بإشارة الآية أنّ يعقوب ﷺ لمّا ابتُلي قلبه بحبِّ يوسف عليه الصّلاة والسّلام وذِكْرِه أعرضَ عن ذكر أخيه، مع قرب عهده بمصيبة فراقه، فلم يذكره مع ذلك ولم يتأسّف عليه غيبةً عنه بمحبّة يوسف واستيلائه علىٰ قلبه. ولو استدلّ بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] لكان دليلًا أيضًا، فإنّ مشاهدته في تلك الحال غيَّبَ عنهنَّ السّكاكين وما تُقطَع بهنّ، حتّىٰ قطَّعن أيديهنّ ولا يشعرن، وذلك من قوّة الغَيبة.

قال الشيخ[2]: (**الغَيبة**[3] **التي يُشار إليها في هذا الباب علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الأولىٰ: غَيبة المريد في تخلُّص القصد عن أيدي العلائق، ودَرَكِ العوائق، لالتماسِ الحقائق**).

يريد غَيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته، في محلِّ تخليص القصد وتصحيحه، ليقطع بذلك العلائق، وهي ما يتعلّق بقلبه وقالبه وحسِّه من المألوفات، ويسبق العوائقَ حتّىٰ لا تَلحقَه ولا تُدرِكه.

وقوله: (**لالتماس الحقائق**) متعلِّقٌ بقوله: (**غيبة المريد**)، أي: هذه

---

(١) (ص٨٩).

(٢) «المنازل» (ص٨٩).

(٣) «قال الشيخ: الغيبة» ساقط من ش، د.

الغيبة لالتماس الحقائق، فإنّ العوائق والعلائق تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادّتها لها.

والحقائق جمع حقيقةٍ، ويراد بها الحقُّ تعالىٰ وما نُسِب إليه، فهو الحقُّ، وقوله الحقُّ، ووعده الحقُّ، ولقاؤه حقٌّ، ورسوله حقٌّ، وعبوديّته وحده حقٌّ، وعبوديّة ما سواه باطل، فكلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ.

والمقصود: أنّ المريد إذا لم يتخلّص قصدُه في مطلوبه عمّا يعوقه من الشّواغل أو يدركه من المعوِّقات؛ لم يبلغ إلىٰ مقصوده، ولم يصل إليه، وإن وصل إليه فبعد جهدٍ شديدٍ ومشقّةٍ، بسبب تلك الشّواغل، ولم يصل القوم إلىٰ مطلبهم إلّا بقطع العلائق ورفْضِ الشّواغل.

فصل

قال[1]: **(الدّرجة الثّانية: غَيبة السّالك عن رسوم العلم، وعللِ السّعي، ورُخَصِ الفتور)**.

يريد: أنّه ينتقل عن أحكام العلم إلىٰ أحكام الحال، وهذا كلامٌ فيه إجمالٌ، فالملحد يفهم منه: أنّه يفارق أحكام العلم، ويقف مع أحكام الحال[2]، وهذا زندقةٌ وإلحادٌ. والموحِّد يفهم منه: أنّه ينتقل من أحكام العلم وحده إلىٰ أحكام الحال المصاحب للعلم، فإنّ العلم الخالي عن الحال ضعفٌ في الطّريق، والحال المجرّد عن العلم ضلالٌ عن الطّريق، ومَن

(١) «المنازل» (ص٩٠).

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٠٠)، ولكنه مع ذلك يقول: «إن الحال للسالك معراج كما أن العلم سراج، والمعراج هو السلَّم»!

عبدَ الله بحالٍ مجرّدٍ عن علمٍ لم يزددْ من الله إلّا بعدًا.

قوله: (**وعلل السّعي**)، يعني: أنّ السّالك يغيب عن علل سعيه وعمله.

وهذه العلل عندهم: هي اعتقاده أنّه يصل بها إلىٰ الله، وسكونُه إليها، وفرحُه بها ورؤيتها، فيغيب عن هذه العلل.

ومراده بغَيبته عنها: إعدامها حتّىٰ لا تحضره، لا أنّه يغيب عنها وهي موجودةٌ قائمةٌ. نعم إذا اعتقد أنّ الله يُوصِله إليه بها، ويفرح بها من جهة الفضل والمنّة وسَبْق الأوّلية، لا من جهة الاكتساب والفعل= لم يضرَّه ذلك، بل هذا أكمل، وهو في الحقيقة سكونٌ إلىٰ الله وفرحٌ به، واعتقاد أنّه هو المُوصِل لعبده إليه بما منه وحده، لا بحول العبد وقوّته، فهذا لونٌ وهذا لونٌ.

والحاصل: أنّه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرّد إلىٰ أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه عللُ السّعي.

وكذلك تغيب عنه رُخَصُ الفتور، فلا ينظر إلىٰ عزيمة السّعي، ولا يقف مع رُخَص الفتور، فهما آفتان للسّالك، فإنّه إمّا أن يتجرَّد عزمُه وهمُّه، فينظر إلىٰ ما منه، وأنّ همّته وعزيمته تحمله وتقوم به، وإمّا أن يترخّص برخصةٍ تُفَتِّر عزمَه وهمّتَه. فكمالُ جِدِّه وصدقه وصحّة طلبه يُخلِّصه من رُخَص الفتور، وكمالُ توحيده ومعرفته بربِّه ونفسه يُخلِّصه من علل السّعي.

فصل

قال[1]: (الدّرجة الثّالثة: غَيبة العارف عن عيون الأحوال والشّواهد

(١) «المنازل» (ص٩٠).

والدّرجات في عين[1] الجمع).

إنّما كانت هذه الدّرجة عنده أعلىٰ علىٰ طريقته في كون الفناء غاية الطّالب. وهذه الدّرجة هي غيبةٌ عن خيراتٍ ومقاماتٍ بما هو أكمل منها وأشرف عنده، وهو حضرة الجمع.

ومعنىٰ غيبته عن عيون الأحوال: أن لا يرىٰ الأحوالَ ولا تراه، فلذلك استعار لها عيونًا؛ لأنّ الأحوال تقتضي واجدًا وموجودًا ووجدانًا، وهذا ينافي الفناء في حضرة الجمع، فإنّ الجمع يمحو الرُّسوم. وقد عرفتَ مرارًا أنّ هذا ليس بكمالٍ، ولا هو مطلوبٌ لنفسه، وغيره أكمل منه.

وأمّا غيبته عن الشّواهد فقد يريد بها شواهدَ المعرفة وأدلّتها، فيغيب بمعروفه عن الشّواهد الدّالّة عليه في الخارج وفي نفسه.

وقد يريد بالشّواهد الأسماء والصِّفات، والغيبة عنها بشهود الذّات، ولكنّ هذا ليس بكمالٍ، ولا هو أعلىٰ من شهود الأسماء والصِّفات، بل هذا الشُّهود هو شهود المعطِّلة المنكِرة لحقائق الأسماء والصِّفات، فإنّهم ينتهون في فنائهم إلىٰ شهود ذاتٍ مجرّدةٍ.

ومن هاهنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود، وجعلوا شهود نفس الوجود المجرّد عن التقيُّدات وعن سائر الأسماء والصِّفات هو شهود الحقيقة. وشيخ الإسلام بل وأهل الإسلام بُرَآءُ من هؤلاء وشهودهم.

ومراد أهل الاستقامة بذلك أنه يشهد الذّات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا، فيغيِّبه شهوده لهذه الذّات المقدّسة عن

---

(١) في «المنازل»: «حصن». والمثبت موافق لما في «شرح التلمساني» (ص٥٠٠).

شهود صفةٍ أو اسمٍ.

فالشّواهد هي الأفعال الدّالّة علىٰ الصِّفات المستلزمة للذّات، وشواهد المعرفة هي الأدلّة التي حصلت عنها المعرفة، فإذا طواها الشّاهد من وجوده، وشهد أنّه ما عرف الله إلّا به، ولا دلّ عليه إلّا هو= غابت شواهده في مشهوده، كما تغيب معارفُه في معروفه.

وبكلِّ حالٍ فما عُرِف الله إلّا بالله، ولا دَلَّ علىٰ الله إلّا الله، ولا أوصل إلىٰ الله إلّا الله، فهو الدّالُّ علىٰ نفسه بما نصبَه من الأدلّة، والذّاكر لنفسه علىٰ لسان عبده، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّ الله قال علىٰ لسان نبيِّه: سمع الله لمن حمده**»[1]. وهو المحبُّ لنفسه بنفسه، وبما خلق من عبيده الذين يحبُّونه، والشّاكر لنفسه بنفسه، وبما أجراه علىٰ ألسنة عبيده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره، فمنه السّبب وهو الغاية، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

وللملحد هاهنا مجالٌ، حيث يظنُّ أنّ الذاكر والمذكور والذِّكر، والعارف والمعروف والمعرفة، والمحبّ والمحبوب والمحبّة= من عينٍ واحدةٍ، لا بل ذلك هو العين الواحدة، وأنّ الذي عرف الله وأحبّه هو الله نفسه وإن تعدّدت مظاهره، فالظّاهر فيها واحدٌ، ظهر بوجوده العينيِّ فيها، فوجودها عينُ وجوده، ووجوده فاضَ عليها. وهذا أكفر من كلِّ كفرٍ، وأعظم من كلِّ إلحادٍ.

والموحِّدون يقولون: إنّما أفاضَ عليها إيجادَه لا وجوده، وظهر فيها

---

(١) أخرجه مسلم (٤٠٤) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فعلُه بل أثرُ فعله، لا ذاته وصفاته، فقامت به فقرًا إليه واحتياجًا لا وجودًا وذاتًا، وأقامها بمشيئته وربوبيّته لا بظهوره فيها.

ولقد لحظ ملاحدة الاتّحاديّة أمرًا اشتبه عليهم فيه وحدةُ الموجِد بوحدة الوجود، وتوحيدُ الذّات والصِّفات والأفعال بتوحيد الوجود، وفيضانُ جوده بفيضان وجوده، فوحّدوا[1] الوجود وزعموا أنّه هو المعبود، فصاروا عبيدَ الوجود المطلق الذي لا وجودَ له في غير الأذهان، وعبيدَ الموجودات الخارجة في الأعيان، فإنّ وجودها عندهم هو المسمّىٰ بالله. تعالىٰ الله عن هذا الإلحاد الذي ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]. وسبحانَ من هو فوق سماواته علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المَهين من ذات ربِّ العالمين؟ أين المكوَّن من ترابٍ من ربِّ الأرباب؟ أين الفقير بالذّات إلىٰ الغنيِّ بالذّات؟ أين وجود من يضمحلُّ وجوده ويفوت إلىٰ حقيقة وجود الحيِّ الذي لا يموت؟ ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٤].

---

(١) ش، د: «فوجدوا».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب التّمكُّن. قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠]).

وجه استدلاله بالآية في غاية الظُّهور، وهو أنّ المتمكِّن لا يبالي بكثرة المُشْغِلات، ولا بمخالطة أصحاب الغفلات، ولا بمعاشرة أهل البطالات، بل قد تمكَّنَ بصبره ويقينه عن استفزازهم إيّاه واستخفافِهم له. ولهذا قال تعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [الروم: ٦٠]. فمن وَفَّىٰ الصّبرَ حقَّه، وتيقّن أنّ وعد الله حقٌّ، لم يستفزَّه المبطلون، ولم يستخفَّه الذين لا يوقنون. ومتىٰ ضعُفَ صبره أو يقينه أو كلاهما استفزَّه هؤلاء واستخفّه هؤلاء، فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوّة صبره ويقينه، فكلّما ضعُفَ ذلك منه قوي جذْبُهم له، وكلّما قوي صبره ويقينه قوِيَ انجذابُه منهم وجذْبُه لهم.

فصل

قال الشيخ[2]: (**التّمكُّن فوق الطُّمأنينة، وهو الإشارة إلىٰ غاية الاستقرار**).

التّمكُّن هو القدرة علىٰ التّصرُّف في الفعل والتّرك، وتُسمَّىٰ مكانةً أيضًا، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٣٩].

---

(١) (ص٩٠).

(٢) «المنازل» (ص٩٠).

وأكثر ما يطلق في اصطلاح القوم: علىٰ من انتقل إلىٰ مقام البقاء بعد الفناء، وهو الوصول عندهم، وحقيقته: ظفَرُ العبد بنفسه، وهو أن تَتوارىٰ عنه أحكام البشريّة بطلوع شمس الحقيقة واستيلاءِ سلطانها، فإذا دامت له هذه الحال أو غلبتْ عليه فهو صاحب تمكينٍ.

قال صاحب «المنازل»: (**التّمكُّن فوق الطُّمأنينة، وهو إشارة إلىٰ غاية الاستقرار**). إنّما كان فوق الطُّمأنينة لأنّها تكون مع نوعٍ من المنازعة، فيطمئنُّ القلب إلىٰ ما يسكنه، وقد يتمكّن فيه وقد لا يتمكّن، ولذلك كان التّمكُّن هو غاية الاستقرار، وهو تفعُّلٌ من المكان، فكأنّه قد صار مقامه مكانًا لقلبه قد تبوّأه منزلًا مستقرًّا.

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: تمكُّن المريد؛ وهو أن يجتمع له صحّةُ قصدٍ تُسيِّره، ولمعُ شهودٍ يحمله، وسعةُ طريقٍ تُروِّحه**).

المريد في اصطلاحهم: هو الذي قد شرع في السّير إلىٰ الله، وهو فوق العابد ودون الواصل، وهذا اصطلاحٌ بحسب حال السّالكين، وإلّا فالعابد مريدٌ، والسّالك مريدٌ، والواصل مريدٌ، فالإرادة لا تُفارِقُ العبدَ ما دام تحت حكم العبوديّة.

وقد ذكر الشّيخ للتّمكُّن في هذه الدّرجة ثلاثة أمورٍ: صحّة قصدٍ، وصحّة علمٍ، وسعة طريقٍ، فبصحّة القصد يصحُّ سيره، وبصحّة العلم ينكشف له الطّريق، وبسعة الطّريق يَهُون عليه السّير. وكلُّ طالب أمرٍ من الأمور فلا بدّ له من تعيُّن مطلوبِه وهو المقصود، ومعرفةِ الطّريق المُوصِل إليه، والأخذِ في

---

(١) «المنازل» (ص٩٠).

السُّلوك، فمتىٰ فاته واحدٌ من هذه الثّلاث[1] لم يصحّ طلبُه ولا سَيْرُه، فالأمر دائرٌ بين مطلوبٍ يتعيّن إيثاره علىٰ غيره، وطلبٍ يقوم بقلبِ من يقصده، وطريقٍ يُوصِل إليه.

فإذا تحقَّقَ العبدُ طلبَ ربِّه وحده تعيَّنَ مطلوبه، وإذا بذل جهده في طلبِ ربّه صحّ له طلبه، وإذا تحقّق باتِّباع أوامره واجتناب نواهيه صحّ له طريقه، وصحّة القصد والطّريق موقوفةٌ علىٰ صحّة المطلوب وتعيُّنه. فحكم القصد يُتلقَّىٰ من حكم المقصود، فمتىٰ كان المقصود أهلًا للإيثار كان القصد المتعلِّق به كذلك، فالقصد والطّريق تابعان للمقصود.

وتمام العبوديّة: أن يوافق الرّسولَ في مقصوده وقصده وطريقه، فمقصوده: الله وحده، وقصدُه: تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه، وطريقُه: اتِّباع ما أُوحي إليه، فصَحِبَه أصحابُه علىٰ ذلك حتّىٰ لَحِقوا به، ثمّ جاء التّابعون لهم بإحسانٍ، فمَضوا علىٰ آثارهم.

ثمّ تفرّقت الطُّرق بالنّاس، فخيارُ النّاس مَن وافقه في المقصود والطّريق، وأبعدُهم من الله ورسوله من خالفه في المقصود والطّريق؛ وهم أهل الشِّرك بالمعبود، والبدعة في العبادة. ومنهم من وافقه في المقصود وخالفه في الطّريق، ومنهم من وافقه في الطّريق وخالفه في المقصود.

فمن كان الله مرادَه والدارُ الآخرة فقد وافقه في المقصود، فإنْ عبَدَ اللهَ بما أمر به علىٰ لسان رسوله فقد وافقه، وإن عبدَه بغير ذلك فقد خالفه في الطّريق.

---

(١) ر، ت: «الثلاثة».

ومن كان مقصوده من أهل العلم والعبادة والزُّهد: الدُّنيا والرِّياسة فقد خالفه في المقصود وإن تقيَّد بالأمر. فإن لم يتقيّد به فقد خالف في المقصود والطّريق.

إذا عُرِف هذا، فقول الشّيخ: (**تمكُّن المريد أن يجتمع له صحّةُ قصدٍ تُسيِّره**) إشارةٌ إلىٰ صحّة القصد.

وقوله: (**ولمعُ شهودٍ يَحمِلُه**) إشارةٌ إلىٰ معرفة المقصود، وقوّة اليقين به، فيحصل لقلبه كشفٌ يحمله علىٰ سلوكه، فإنّ السّالك إذا كُشِفَ له عن مقصوده حتّىٰ كأنّه يُعاينه جَدَّ في طلبه، وذهبَ عنه رُخَصُ الفتور.

وقوله: (**وسعةُ طريقٍ تُروِّحه**) إشارةٌ إلىٰ صحّة طريقه، وذلك بأمرين: بسعتها حتّىٰ لا تضِيقَ عليه، فيعجِز عن سلوكها، وباستقامتها حتّىٰ لا يزيغَ عنها إلىٰ غيرها، فإنّ طريق الحقِّ واسعةٌ مستقيمةٌ، وطرق الباطل ضيِّقةٌ معوجّةٌ. وهذا يدلُّ علىٰ رسوخ الشّيخ في العلم، ووقوفه مع السُّنّة، وفقهه في هذا الشّأن.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّانية: تمكُّن السّالك، وهو أن يجتمع له صحّةُ انقطاعٍ، وبرقُ كشفٍ، وصفاءُ حالٍ**).

هذه الدّرجة أتمُّ ممّا قبلها، فإنّ تلك تمكُّنٌ في تصحيح قصد الأعمال، وهذه تمكُّنٌ في حال، والتّمكُّن في الحال أبلغ من التّمكُّن في القصد.

---

(١) «المنازل» (ص٩٠).

ويريد بصحّة الانقطاع: انقطاع قلبه عن الأغيار، وتعلُّقه بالشّواغل الموجبة للأكدار، ومع ذلك فقد حصل لقلبه برقُ كشفٍ يجعل الإيمان له كالعيان، ومع ذلك فحاله مع الله صافٍ من معارضات السُّوء، فلا يُعارِض كشفَه شبهةٌ، ولا همّتَه إرادةٌ، بل هو متمكِّنٌ في انقطاعه وشهوده في حاله.

فصل

قال[1]: (**الدّرجة الثّالثة: تمكُّن العارف، وهو أن يحصل في الحضرة، فوقَ حجب الطّلب، لابسًا نورَ الوجود**).

العارف فوق السّالك، ولا يفارقه السُّلوك، لكنّه مع السُّلوك قد ظفِرَ بالمعرفة، فأخذ منها اسمًا أخصَّ من اسم السّالك. وهكذا الشّأن في سائر المقامات والأحوال، فإنّها لا تفارق مَن ترقّىٰ فيها، ولكن إذا ترقّىٰ إلىٰ مقامٍ أخذ اسمه، وكان أحقَّ به مع ثبوت الأوّل له.

والحضرة يراد بها حضرة الجمع، وعندي أنّها حضرة دوام المراقبة والتّمكُّن من مقام الإحسان، فهذه حضرةُ الأنبياء والعارفين.

وأمّا حضرة الجمع التي يشيرون إليها فكلُّ فرقةٍ تشير إلىٰ شيءٍ: فأهل الفناء يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الرُّبوبيّة، وأهلُ الإلحاد يريدون حضرة جمع الوجود في وجودٍ واحدٍ، وطائفةٌ من السّالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصِّفات في ذاتٍ واحدةٍ.

وإذا فُسِّرتْ بحضرة دوام المراقبة والتّمكُّن في مقام الإحسان كان ذلك أحسنَ وأصحَّ، وصاحب هذه الحضرة لدوام مراقبته قد انقشعتْ عنه حُجُبُ

---

(١) «المنازل» (ص٩١).

الغفلات، ولم تَشْغَلْه عن تلك الحضرة الشّواغلُ المُلْهِيات.

وقوله: (**فوق حجب الطّلب**)، يعني أنّ العارف قد ارتفع عن مقام الطّلب للمعرفة إلىٰ مقام حصولها، والطّالب للأمر دون الواصل إليه، فالطّالب بعدُ في حجاب طلبه، والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطّلب بما شاهده من الحقيقة، فالطّالب شيءٌ، والواجد شيءٌ.

وهذا كلامٌ يحتاج إلىٰ شرحٍ وبيانٍ، فإنّ الطّلب لا يفارق العبدَ ما دامت أحكام العبوديّة تجري عليه، ولكنْ هو منتقلٌ في منازل الطّلب، ينتقل من عبوديّةٍ إلىٰ عبوديّةٍ، والمعبود واحدٌ لا ينتقل عنه، فكيف تجرّد المعرفة عن الطّلب؟

هذا موضعٌ زلَّتْ فيه أقدامٌ، وضلَّتْ فيه أفهامٌ، وظنّ المخدوعون المغرورون أنّهم قد استغْنَوا بالمعرفة عن الطّلب، وأنّ الطّلب وسيلةٌ والمعرفة غايةٌ، ولا معنىٰ للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلىٰ الغاية. فهؤلاء خرجوا عن الدِّين بالكلِّيّة بعدَ أن شمَّروا في السّير فيها، فردُّوا علىٰ أدبارهم، ونكَصُوا علىٰ أعقابهم، ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر حجب الطّلب.

فاعلم أنّ كلّ ما منك حجابٌ علىٰ مطلوبك، فإن وقفتَ معه فأنت دون الحجاب، وإن قطعتَه إلىٰ تجريد المطلوب صِرتَ فوق الحجاب. فطلبُك وإرادتك وتوكُّلك وحالك وعملك كلُّه حجابٌ، إن وقفتَ معه أو ركنتَ إليه. وإن جاوزتَه إلىٰ الذي أنت به وله وفي يديه وتحتَ تصرُّفه ومشيئته، وليس لك[1] ذرّةٌ واحدةٌ إلّا به ومنه، ولم تقفْ مع طلبك وإرادتك= فقد صرتَ فوق

---

(١) ش، د: «ذلك».

حجاب الطّلب. ففي الحقيقة أنت حجابُ قلبك عن ربِّك، فإذا كشفتَ الحجابَ عن القلب أفضىٰ إلىٰ الرّبِّ، ووصل إلىٰ الحضرة المقدّسة.

وقولنا: (إذا كشفتَ الحجاب) إخبارٌ عن محلِّ العبوديّة، وإلّا فكشفُه ليس بيدك، ولا أنت الكاشف له، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧].

ومن أعظم الضُّرِّ: حجابُ القلب عن الرّبِّ، وهو أعظم عذابًا من الجحيم، قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥ - ١٦].

وقوله: (**لابسًا نور الوجود**)، المعنىٰ الصّحيح من هذه اللّفظة: أنّ نور الوجود هو نورُ ظَفَرِه بإقبال قلبه علىٰ الله، وجمْعِ همِّه عليه، وقيامه بمراد ربّه عن مراد نفسه، فصار واجدًا لما أكثر الخلق فاقدٌ له، قد لبس قلبُه نورَ ذلك الوجود، حتّىٰ فاضَ علىٰ لسانه وجوارحه وحركاته وسكناته، فإن نطقَ علاه النُّور، وإن سكتَ علاه النُّور.

وأخصُّ من هذا: أنّه قد فاض علىٰ قلبه نورُ اليقين بالأسماء والصِّفات، فصار لقلبه من معرفتها والإيمانِ بها وذوقِ حلاوة ذلك نورًا خاصًّا[1] غير مجرّد نور العبادة والإرادة والسكون. وإيّاك أن تلتفتَ إلىٰ غير هذا ﴿فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٩٤].

وليس مراد الشّيخ بالوجود ما يريده المتكلِّمون والفلاسفة، ولا ما

---

(١) كذا في النسخ، والوجه الرفع.

يريده[1] الاتِّحاديّة الملاحدة، وإنّما مراده به الوجدان بعد الفقد، كما يقال: فلانٌ واجدٌ، وفلانٌ فاقدٌ، والله أعلم.

❀❀❀❀

(١) د: «يريد».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب المكاشفة. قال الله تعالىٰ**: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]).

ووجه احتجاجه بإشارة الآية: أنه سبحانه كشف لعبده ما لم يكشفه لغيره، وأطلعَه علىٰ ما لم يُطلِع عليه غيره، فحصل لقلبه الكريم من انكشافِ الحقائق التي لا تخطر ببالِ غيره ما خصَّه الله به. والإيحاء هو الإعلام السّريع الخفيُّ، ومنه الوَحَا الوَحَا؛ أي: الإسراعَ الإسراعَ.

وقوله: ﴿مَآ أَوۡحَىٰ﴾ أبهمه لعِظَمِه، فإنّ الإبهام قد يقع للتّعظيم، ونظيره: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلۡيَمِّ مَا غَشِيَهُمۡ﴾ [طه: ٧٨]، أي: أمرٌ عظيمٌ فوق الصِّفة.

قال الشيخ[2]: (**المكاشفة: مُهاداة السِّرِّ بين متباطنَين**). يريد أنَّ المكاشفة إطْلاعُ أحد المتحابَّينِ المتصافيينِ صاحبَه علىٰ باطن أمره وسرِّه.

وقوله: (**مهاداة السِّرِّ**) أي: تردُّد السِّرِّ علىٰ وجه الإلطاف والمودّة.

وقوله: (**بين متباطنِين**) يعني بالمتباطنين: باطن المكاشِف والمكاشَف، فيحمل سرُّ كلٍّ منهما إلىٰ الآخر كما يحمل إليه هديّته، فيَسرِي سرُّ كلِّ واحدٍ منهما إلىٰ الآخر. وإذا بلغ العبد في مقام المعرفة إلىٰ حدٍّ كأنّه يطالع ما اتّصف به الرّبُّ سبحانه من صفات الكمال ونعوت الجلال، وأحسَّتْ روحُه

---

(١) (ص٩٢).

(٢) (ص٩٢).

بالقرب الخاصِّ الذي ليس كقرب المحسوس من المحسوس، حتّىٰ يشاهدَ رفعَ الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربِّه، فإنّ حجابه هو نفسه، وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوّته= أفضىٰ[1] القلبُ والرُّوح حينئذٍ إلىٰ الرّبِّ، فصار يعبده كأنّه يراه. فإذا تحقّق بذلك، وارتفع عنه حجاب النّفس، وانقشعَ عنه ضَبابها ودخانها، وكُشِطَتْ عنه سُحُبُها وغيومُها= فهناك يقال له[2]:

بَدا لكَ سِرٌّ طالَ عنك اكتتامُه	ولاح صباحٌ كنتَ أنت ظَلامُه
فأنت حجابُ القلب عن سِرِّ غيبِه	ولولاك لم يُطبَع عليه خِتامُه
فإن غبتَ عنه حلَّ فيه وطَنَّبَتْ	علىٰ منكبِ الكشف المَصُونِ خِيامُه
وجاء حديثٌ لا يُمَلُّ سَماعُه	شَهِيٌّ إلينا نثرُه ونِظامُه
إذا ذكرتْه النّفسُ زالَ عَناؤُها	وزال عن القلب الكئيبِ قَتامُه

فلذلك **قال الشيخ**[3]: **(وهي في هذا الباب بلوغُ ما وراء الحجاب وجودًا)**.

وقوله: **(وجودًا)** احترازٌ من بلوغه سماعًا وعلمًا، وكثيرًا ما يلتبس علىٰ العبد أحدهما بالآخر، فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفتها؟ كما تقدّم ذلك مرارًا، فتعلُّق العلم بالقلب شيءٌ، واتِّصافه بالمعلوم شيءٌ آخر.

فمن النّاس من يتعلّق به سماع ذلك دون فهمه، ومنهم من يتعلّق به فهمه

---

(١) جواب «إذا بلغ العبد...».

(٢) تقدمت الأبيات (٢/ ٥٢٥).

(٣) «المنازل» (ص٩٢).

دون حقيقته، والتّعلُّق الكامل أن يتعلّق به وجوده، فلذلك قال: (**بلوغ ما وراء الحجاب وجودًا**).

قال الشيخ[١]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ؛ الدّرجة الأولىٰ: مكاشفةٌ تدلُّ علىٰ التّحقيق الصّحيح، وهي لا تكون**[٢] **مستدامةً، فإذا كانت حينًا دون حينٍ، لم**[٣] **يعارضها تفرُّقٌ، غير أنّ الغين ربّما شابَ مقامَه، علىٰ أنّه قد بلغ مبلغًا لا يَلتفِته**[٤] **قاطعٌ، ولا يَلْوِيه سببٌ، ولا يَقْتطِعُه حظٌّ، وهي درجة القاصد. فإذا استدامت فهي الدّرجة الثّانية**).

المكاشفة الصّحيحة: علومٌ يُحدِثها الرّبُّ تعالىٰ في قلب العبد، ويُطلِعه بها علىٰ أمورٍ تخفىٰ علىٰ غيره، وقد يُواليها سبحانه، وقد يُمسِكها عنه بالغفلة عنها، يُوارِيها عنه بالغَيْن الذي يَغشىٰ قلبَه وهو أرقُّ الحجب، أو بالغَيْم وهو أغلظُ منه، أو بالرَّانِ وهو أشدُّها.

فالأوّل: يقع للأنبياء، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**إنّه لَيُغَانُ علىٰ قلبي، وإنِّي لأستغفر الله في كل يوم أكثرَ من سبعينَ مرّةً**»[٥].

والثّاني: يكون للمؤمنين.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) كذا في النسخ: «لا تكون». وفي «المنازل» و«شرح التلمساني»: «أن تكون». وسيتكلم عليها المؤلف عند الشرح.

(٣) في ش، د: «ولم».

(٤) «المنازل»: «لا يلفته» مع الإشارة إلىٰ أن في بعض النسخ «لا يلتفته».

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغرّ المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه «مئة مرة» بدلًا من «أكثر من سبعين مرة».

والثّالث: لمن غلبت عليه الشِّقوة، قال تعالىٰ: ﴿ كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤]. قال ابن عبّاسٍ وغيره: هو الذّنب بعد الذّنب يُغطِّي القلبَ حتّىٰ يصير كالرَّانِ عليه[1].

والحُجُب عشرة:

حجابُ[2] التّعطيلِ ونفيِ حقائق الأسماء والصِّفات، وهو أغلظُها، فلا يُهيَّأُ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه البتّةَ، إلا كما يتهيَّأ للحجر أن يصعد إلىٰ فوق.

الثاني: حجاب الشِّرك، وهو أن يتعبَّد قلبه لغير الله.

الثالث: حجاب البدعة القوليّة، كحُجُب أهل الأهواء والمقالاتِ الفاسدة علىٰ اختلافها.

الرابع: حجاب البدعة العمليّة، كحجاب أهل السُّلوك المبتدعين في طريقهم وسلوكهم.

الخامس: حجاب أهل الكبائر الباطنة، كحجاب أهل الكبر والعُجْب والرِّياء والحسد والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: حجاب أهل الكبائر الظّاهرة، وحجابهم أرقُّ من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم وزهاداتهم واجتهادهم،

(١) «تفسير البغوي» (٤/ ٤٦٠). وانظر: «تفسير الطبري» (٢٤/ ٢٠٢)، و«الدر المنثور» (١٥/ ٣٠٠).

(٢) في ت قبلها: «حجاب الكفر والشرك». وهو الثاني فيما يلي.

فكبائر هؤلاء أقرب إلىٰ التّوبة من كبائر أولئك، فإنّها قد صارت مقاماتٍ لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالب عبادةٍ ومعرفةٍ، فأهل الكبائر الظّاهرة أدنىٰ إلىٰ السّلامة منهم، وقلوبهم خيرٌ من قلوبهم.

السابع: حجاب أهل الصّغائر.

الثامن: حجاب أهل الفضلات، والتّوسُّعِ في المباحات.

التاسع: حجاب أهل الغفلة عن استحضار ما خُلِقوا له وأُرِيد منهم، وما لله عليهم من دوامِ ذكره وشكره وعبوديّته.

العاشر: حجاب المجتهدين من السالكين المُشمِّرين في السّير عن المقصود.

فهذه عَشْرُ حُجُبٍ بين القلب وبين الله سبحانه، تحول بينه وبين هذه الشأن. وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصِرَ: عنصر النّفس، وعنصر الشّيطان، وعنصر الدُّنيا، وعنصر الهوىٰ، فلا يمكن كشفُ هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب البتّةَ.

وهذه الأربعة تُفسِد القول والعمل والقصد والطّريق بحسب غلبتها وقلّتها، فتقطع طريقَ القول والعمل والقصد أن يصل إلىٰ القلب، وما وصل منه إلىٰ القلب قطعتْ عليه الطّريقَ أن يصل إلىٰ الرّبِّ، فبين القول والعمل وبين القلب مسافةٌ يسافر فيها العبد إلىٰ قلبه ليرىٰ عجائب ما هناك، وفي هذه المسافة قُطَّاع الطّريق المذكورون، فإن حاربهم وخلص العمل إلىٰ قلبه دار فيه، وطلبَ النُّفوذَ من هناك إلىٰ الله، فإنّه لا يستقرُّ دون الوصول إليه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]. فإذا وصل إلىٰ الله سبحانه أثابه عليه مزيدًا في

إيمانه ويقينه ومعرفته وعقله، وجمَّلَ به ظاهره وباطنه، فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال، وصرف به عنه سيِّئ الأخلاق والأعمال، وأقام سبحانه من ذلك العمل للقلب جندًا يحارب به قُطَّاعَ طريق الوصول إليه. فيحارب الدُّنيا بالزُّهد فيها وإخراجها من قلبه، ولا يضرُّه أن تكون في يده وبيته وقوّةُ يقينِه بالآخرة. ويحارب الشّيطان بترك الاستجابة لداعي الهوىٰ، فإنّ الشّيطان مع الهوىٰ لا يفارقه. ويحارب الهوىٰ بتحكيم الأمر المطلق والوقوف معه، بحيث لا يبقىٰ له هوًىٰ فيما يفعله ويتركه[1]. ويحارب النّفس بقوّة الإخلاص.

هذا كلُّه إذا وجد العمل مَنفذًا من القلب إلىٰ الرّبِّ سبحانه، وإن دار فيه ولم يجد مَنفذًا وَثَبَتْ عليه النّفسُ، فأخذتْه وصيَّرتْه جندًا لها، فصالت به وعلَتْ وطغَتْ، فتراه أزهدَ ما يكون، وأعبدَ ما يكون، وأشدَّه اجتهادًا، وهو أبعدُ ما يكون عن الله، وأصحابُ الكبائر أقربُ قلوبًا إلىٰ الله منه، وأدنىٰ إلىٰ الخلاص.

فانظر إلىٰ السَّجّاد العبّاد الزّاهد الذي بين عينيه أثر السُّجود، كيف أورثه طغيانُ عمله أن أنكر علىٰ النّبيِّ ﷺ، وأورثَ أصحابَه احتقارَ المسلمين، حتّىٰ سَلُّوا عليهم سيوفهم، واستباحوا دماءهم[2].

وانظر إلىٰ الشِّرِّيب السِّكِّير الذي كان كثيرًا ما يُؤتىٰ به إلىٰ النّبيِّ ﷺ،

(١) «ويحارب الهوىٰ... ويتركه» مكرر في ش، د.

(٢) يشير إلىٰ ذي الخويصرة التميمي وأصحابه من الخوارج، وقد أخرجه البخاري (٣٦١٠)، ومسلم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فيحدُّه علىٰ الشّراب، كيف قامت به قوّةُ إيمانه ويقينه، ومحبّته لله ورسوله، وتواضعه وانكساره لله، حتّىٰ نهىٰ رسول الله ﷺ عن لعنته(١).

فظهر بهذا أنّ طغيان المعاصي أسلمُ عاقبةً من طغيان الطّاعات.

وقد روىٰ الإمام أحمد في كتاب «الزُّهد»(٢) أنّ الله سبحانه أوحىٰ إلىٰ موسىٰ ﷺ: يا موسىٰ، أَنذِر الصِّدِّيقين، فإنِّي لا أضعُ عدلي علىٰ أحدٍ إلّا عذَّبتُه من غيرِ أن أظلمَه، وبَشِّرِ الخطّائين، فإنّه لا يتعاظمني ذنبٌ أن أغفره.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

فقوله: (**مكاشفةٌ تدلُّ علىٰ التّحقيق الصّحيح**)، كلٌّ يدّعي أنّ التّحقيق الصّحيح معه.

وكلٌّ يدَّعُون وصالَ ليلىٰ ... ولكن لا تُقِرُّ لهم بذاكا(٣)

وليس التّحقيق الصّحيح إلّا المطابق لما عليه الأمر في نفسه، وهو في العلم: الكشفُ المطابق لما أخبرتْ به الرُّسل، وفي الإرادة: الكشفُ المطابق

---

(١) أخرج البخاري (٦٧٨٠) عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رجلًا علىٰ عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يُلقَّب حمارًا، وكان يُضحِك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلَده في الشراب، فأُتِي به يومًا فأمرَ به فجُلِد، فقال رجل من القوم: اللهمَّ العنْه، ما أكثرَ ما يُؤتىٰ به! فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ أنه يحبُّ الله ورسولَه».

(٢) رقم (٣٧٦). وفيه: «أوحىٰ إلىٰ داود: يا داود...». وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٥٧) من طريق أحمد.

(٣) أنشده المؤلف في «الرسالة التبوكية» (ص٢٧)، والسبكي في «طبقات الشافعية» (٨/ ٢٢٢، ٩/ ٣٧). وهو من عائر الشعر الذي لم ينسب لقائل معيّن.

لمراد الرّبِّ الدِّينيِّ من عبده. وقولنا «الدِّينيُّ» احترازٌ من مراده الكونيِّ، فإنّ كلّ ما في الكون مُوجَب هذه الإرادة.

فالكشف الصّحيح: أن يعرف الحقّ الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبَه معاينةً لقلبه، وتتجرَّد إرادةُ القلب له، فتدور معه وجودًا وعدمًا، هذا هو التّحقيق الصّحيح، وما خالفه فغرورٌ قبيحٌ.

قوله: (**وهي أن تكون مستدامةً**)، هكذا رأيته في نسخٍ، وفي أخرىٰ: «وهي لا تكون مستديمةً»، وكأنّ هذا الثّاني أصحُّ؛ لأنّ سياق الكلام يدلُّ علىٰ ذلك، وأنّها غير مستدامةٍ في الدّرجة الأولىٰ، فإذا استدامت صارت في الدّرجة الثّانية، وبذلك يحصل الفرق بين الدّرجتين، وإلّا فلو كانت مستدامةً فيهما كانت الدّرجتان واحدةً.

قوله: (**فإذا كانت حينًا دون حينٍ، ولم يُعارضها تفرُّقٌ**).

يعني: فهي الدّرجة الأولىٰ، بشرط أن لا يقطعَ حكْمَها تفرُّقٌ، ولهذا قال: لا يُعارضها، ولم يقل: لا يعرِض لها، فإنّ التّفرُّق لا بدَّ أن يعرض، لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يُزيلها، فإنّ العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه وأزاله بسرعةٍ.

وأمّا المُعارض فإنّه يُزِيل الحاصلَ ويَخلُفه، فيصير الحكم له.

فلذلك قال: (**غيرَ أنّ الغَينَ ربّما شابَ مقامَه، علىٰ أنّه قد بلغ مبلغًا...**) إلىٰ آخره. يعني: أنّ لوازم البشريّة لا بدَّ له منها، ولو لم يكن إلّا أخفَّها، وهو الحجاب الرّقيق الذي يَعرِض لقلبه وهو الغَيْن، لكنّه لا يضرُّه لأنّه قد بلغ مبلغًا (**لا يلتفِتُه قاطعٌ**)، أي: لا تُوجِب له القواطعُ التفاتَ قلبه عن مقامه إليها،

بل إذا لَحظَها[1] بقلبه فرَّ منها، كما يفرُّ الظّبي من الكلب إذا أحسَّ به.

(**ولا يَلوِيه سببٌ**)، أي: لا يُعوِّج قصدَه للحقِّ سببٌ من الأسباب، ولا يردُّه عنه.

قوله: (**ولا يقطعه حظٌّ**)، أي: لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظٌّ من الحظوظ النّفسيّة. والقاصد في هذه الدّرجة: هو الذي قد ظفِرَ بالقصد الذي لا يلقىٰ سببًا إلّا قطعه، ولا حائلًا إلّا منعَه، ولا تحاملًا إلّا سهّله. فهذه درجة القاصد، فإذا استدامتْ وتمكَّن فيها السّالكُ فهي الدّرجة الثّانية.

قال الشيخ[2]: (**وأمّا الدّرجة الثّالثة: فمكاشفةُ عينٍ، لا مكاشفة علم، وهي مكاشفةٌ لا تَذَرُ سِمةً تشير إلىٰ التذاذٍ، وتُلجِئ إلىٰ توقُّفٍ، أو تُنزِل علىٰ ترسُّم، وغاية هذه المكاشفة المشاهدة**).

إنّما كانت هذه الدّرجة مكاشفةَ عينٍ لغلبة نور الكشف علىٰ القلب، فنزلتْ هذه المكاشفة من القلب، وحلَّتْ منه محلَّ العلم الضّروريِّ الذي لا يمكن جحده ولا تكذيبه، بل صارت للقلب بمنزلة المرئيِّ للبصر والمسموع للأذن والوجدانيّات للنّفس. وكما أنّ المشاهدة بالبصر لا تصحُّ إلّا مع صحّة القوّة المدركة، وعدمِ الحائل من جسمٍ أو ظلمةٍ، وانتفاء البعد المُفرِط، فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحّة القلب، وعدمَ الحائل والشّاغل، وقربَ القلب ممّن يكاشفه بأسراره.

وليس مراد الشّيخ في هذا الباب: الكشف الجزئيّ المشترك بين

---

(١) ش: «لحضها». والتصويب من هامشها.

(٢) «المنازل» (ص٩٣).

المؤمنين والكفّار والأبرار والفجّار، كالكشف عمّا في دار العبد، أو في يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملَتْ به امرأته بعد انعقاده ذكرًا أو أنثىٰ، وما غاب عن العيان من أحوال البلد الشّاسع ونحو ذلك، فإنّ ذلك يكون من الشّيطان تارةً، ومن النّفس تارةً، ولذلك يقع من الكفّار، كالنصارىٰ وعابدي النّيران والصُّلبان، فقد كاشفَ ابنُ صيّادٍ رسولَ الله ﷺ بما أضمره له وخَبَأه، فقال له رسول الله ﷺ: «**إنّما أنت من إخوان الكهّان**»[1]. فأخبر أنّ ذلك الكشف من جنس كشف الكهّان، وأنّ ذلك قدره. وكذلك مسيلمة الكذّاب مع فرط كفره كان يُكاشف أصحابَه بما فعله أحدهم في بيته وما قال لأهله، يخبره به شيطانُه ليُغوِي الناس[2]. وكذلك الأسود العَنْسيُّ[3]، والحارث المتنبِّي الدِّمشقيُّ[4] الذي خرج في دولة عبد الملك بن مروان، وأمثال هؤلاء ممّن لا يُحصِيهم إلّا الله. ورأينا نحن وغيرنا منهم جماعةً، وشاهد النّاس من كشف الرُّهبان عُبّادِ الصليب ما هو معروفٌ.

والكشف الرحمانيُّ من هذا النوع: هو مثل كشف أبي بكرٍ لمّا قال

---

(١) إنما قاله لحمل بن النابغة الهذلي لما تكلّم بسجع، كما في حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١). أما ابن صيّاد فقال له النبي ﷺ: «اخسأ فلن تَعْدُوَ قدرك»، كما في حديث ابن عمر الذي أخرجه البخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠).

(٢) انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٢٨١ وما بعدها)، و«البداية والنهاية» (٩/ ٤٥٨ وما بعدها).

(٣) انظر: «دلائل النبوة» للبيهقي (٥/ ٣٣٥، ٣٣٦)، و«فتح الباري» (٨/ ٩٣).

(٤) انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٨٥ وما بعدها).

لعائشة: إنَّ امرأته حاملٌ بأنثىٰ[1]، وكشف عمر وقد قال: يا ساريةُ الجبلَ[2]، وأضعاف هذا من كشف أولياء الرّحمن.

والمقصود: أنّ مراد القوم بالكشف في هذا الباب أمرٌ وراء ذلك، وأفضلُه وأجلُّه أن يُكْشَفَ للسّالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها، وعن عيوب نفسه ليصلحها، وعن ذنوبه ليتوب منها. فما أكرم الله الصّادقين بكرامةٍ أعظمَ من هذا الكشف، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه، فإذا انضمّ هذا الكشف إلىٰ كشف تلك الحُجُب المتقدِّمة عن قلوبهم، سارت القلوب إلىٰ ربِّها مَسيرَ الغيث استدبرتْه الرِّيحُ.

فلنرجعْ إلىٰ شرح كلامه.

فقوله: (**الدّرجة الثّالثة: مكاشفة عينٍ، لا مكاشفة علمٍ**)، أي: متعلَّق هذه المكاشفة عين الحقيقة، بخلاف مكاشفة العلم، فإنّ متعلَّقَها الصُّورة الذِّهنيّة المطابقة للحقيقة الخارجيّة. فكشفُ العلم: أن يكون مطابقًا لمعلومه،

---

(١) روىٰ مالك في «الموطأ» (٢١٨٩) ـ ومن طريقه البيهقي (٦/ ١٧٠) ـ وابن سعد في «الطبقات» (٣/ ١٩٤، ١٩٥) عن عائشة أن أبا بكر قال لها قبل وفاته بشأن الميراث: «وإنما هما أخواكِ وأختاكِ، فاقتسِموه علىٰ كتاب الله». قالت عائشة: فقلتُ: يا أبتِ، إنما هي أسماء، فمن الأخرىٰ؟ فقال أبو بكر: «ذو بطنِ بنتِ خارجة، أُراها جارية». قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٢٢/ ٢٩٨): «فكانت ذو بطنِ بنت خارجة جاريةً أتتْ بعده، فسُمِّيت أم كلثوم، وأما بنت خارجة فهي زوجته. وكان قول أبي بكر ظنًّا كاليقين». ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٠/ ٤٢٤، ٤٢٥، ٦١/ ٢٧٦).

(٢) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ٣٧٠)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢٥٣٧)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٠/ ٢٤) وغيرهم عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وحسَّنه الحافظ في «الإصابة» (٤/ ١٧٧).

وكشف العيان: أن يصير المعلوم مشاهَدًا للقلب، كما تُشاهِد العينُ المرئيَّ.

ومن ظنَّ من القوم أنّ كشف العين ظهورُ الذّات المقدّسة لعيانه حقيقةً فقد غلِطَ أقبحَ الغلط، وأحسنُ أحواله: أن يكون صادقًا ملبوسًا عليه، فإنّ هذا لم يقع في الدُّنيا لبشرٍ قطُّ، وقد مُنِع منه كليم الرّحمن.

واختلف السّلف والخلف: هل حصل هذا لسيِّد ولد آدم صلوات الله وسلامه عليه؟ فالأكثرون على أنّه لم يَرَه سبحانه، وحكاه عثمان بن سعيدٍ الدّارميُّ[1] إجماعًا من الصّحابة، فمن ادّعى كشف العيان البصريِّ عن الحقيقة الإلهيّة فقد وهم وأخطأ. وإن قال: إنّما هو كشف العيان القلبيِّ، بحيث يصير سبحانه كأنّه مرئيٌّ للعبد، كما قال النّبيُّ ﷺ: **«اعبُدِ الله كأنّك تراه»**[2]= فهذا حقٌّ، وهو قوّة يقينٍ ومزيدُ علمٍ فقط.

نعم؛ قد يظهر له نورٌ عظيمٌ، فيتوهّم أنّ ذلك نور الحقيقة، وأنّها تجلَّتْ له، وذلك غلطٌ أيضًا، فإنّ نور الرّبِّ تعالى لا يقوم له شيءٌ، ولمّا ظهر للجبل منه أدنى شيءٍ ساخَ الجبلُ وتدكدكَ. وقال ابن عبّاسٍ في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: ذاك نوره الذي هو نوره، إذا تجلّى به لم يقُمْ له شيءٌ[3].

هذا النُّور الذي يظهر للصّادق هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في

---

(١) في «النقض على المريسي» (٢/ ٧٣٨ ط. الرشد).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٢٧٩)، والطبري في «تفسيره» (٢٢/ ٢٢)، وابن أبي حاتم (٤/ ١٣٦٣)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣١٦) وغيرهم.

قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥]. قال أبيُّ بن كعبٍ: مثل نوره في قلب المؤمن(١). فهذا نورٌ يضاف إلىٰ الربِّ ويقال: هو(٢) نور الله، كما أضافه سبحانه إلىٰ نفسه. والمراد: نور الإيمان جعله الله له خلقًا وتكوينًا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

وهذا النُّور إذا تمكَّن في القلب وأشرق فيه فاضَ علىٰ الجوارح، فيُرىٰ أثره في الوجه والعين، ويظهر في القول والعمل، وقد يقوىٰ حتّىٰ يشاهده صاحبه عيانًا، وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه وغَيبةِ أحكام النّفس. والعين شديدة الارتباط بالقلب، تُظهِر ما فيه، فتقوىٰ مادّة النُّور في القلب، ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسِّه، بل وعن أحكام العلم، فينتقل من أحكام العلم إلىٰ أحكام العيان.

وسرُّ المسألة: أنّ أحكام الطّبيعة والنّفس شيءٌ، وأحكام القلب شيءٌ، وأحكام الرُّوح شيءٌ، وأنوار العيان شيءٌ، وأنوار استيلاء معاني الصِّفات والأسماء علىٰ القلب شيءٌ، ونور الذّات المقدّسة شيءٌ وراء ذلك كلِّه.

فهذا الباب يغلَطُ فيه رجلان؛ أحدهما: غليظ الحجاب، كثيف الطّبع، والآخر: قليل العلم، يلتبس عليه ما في الذِّهن بما في الخارج، ونور المعاملات بنور ربِّ الأرض والسّماوات، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾.

---

(١) في «تفسير البغوي» (٣/ ٣٤٥) أنه قول ابن مسعود. أما أبي بن كعب فكان يقرأ (مثل نورِ من آمن به)، وهو عبد جُعل الإيمان والقرآن في صدره. وانظر: «تفسير الطبري» (١٧/ ٢٩٨)، وابن أبي حاتم (٨/ ٢٥٩٣)، و«المستدرك» للحاكم (٢/ ٣٩٩، ٤٠٠).

(٢) د: «له».

قوله: (**ولا مكاشفة حالٍ**)، مكاشفة الحال: هي المواجيد التي يجدها السالك بوارداته، حتّىٰ يبقىٰ الحكم لقلبه وحاله.

قوله: (**وهي مكاشفةٌ لا تَذَر سِمةً تشير إلىٰ التذاذه**)، يريد: أنّ هذه المكاشفة تمحو رسومَ المكاشف، فلا يبقىٰ منه ما يحسُّ بلذّةٍ، فإنّ الأحوال والمواجيد لها لذّةٌ عظيمةٌ، أضعاف اللّذّة الحسِّيّة، فإنّ لذّاتها[1] روحانيّةٌ قلبيّةٌ، والمكاشفة العينيّة تُغيِّب المكاشفَ عن إدراك تلك اللّذّة. والسِّمة هي العلامة، فالمعنىٰ: أنّ هذه المكاشفة لا تَذَرُ له[2] علامةً تدلُّه علىٰ لذّةٍ.

قوله: (**أو تُلجِئ إلىٰ توقُّفٍ**)[3]، يعني: لا تَذَرُ منه بقيّةً تُلجِئه إلىٰ وقفةٍ، فإنّ البقيّة التي تبقىٰ علىٰ السّالك من نفسه هي التي تُلجِئه إلىٰ التّوقُّف في سيره.

قوله: (**ولا تُنزِل علىٰ ترسُّم**)، أي: لا تُنزِل هذه المكاشفة علىٰ من بقي فيه رسمٌ، فإنَّ رسمه حجابٌ بينه وبين هذه المكاشفة، فإنّها بمنزلة نور الشمس، فلا تنزل في بيتٍ عليه سقفٌ حائلٌ، فإنّ الرسم عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم، والرسم هو النفس وأحكامها وصفاتها.

وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدةً، ولذلك قال: (**وغاية هذه المكاشفة هو مقام المشاهدة**).

---

(١) «لذاتها» مكررة في ش، د.

(٢) د: «لا تدركه».

(٣) ش، د: «موقف».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب المشاهدة. **قال الله تعالىٰ**: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]).

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرىٰ، ينتفع بها مَن جمعَ هذه الأمور الثّلاثة:

أحدها: أن يكون له قلبٌ حيٌّ واعٍ، فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذِّكرىٰ.

الثاني: أن يُصغي سَمْعَه فيُميله كلَّه نحو المخاطب له، فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلِّم له وهو الشّهيد؛ أي الحاضر غير الغائب، فإن غاب قلبه وسافر في موضعٍ آخر لم ينتفع بالخطاب.

وهذا كما أنَّ المبصر لا يدرك حقيقة المرئيِّ إلَّا إذا كانت له قوّةٌ باصرةٌ، وحدَّقَ بها نحو المرئيِّ، ولم يكن قلبه مشغولًا بغير ذلك. فإن فقد القوّة المبصرة، أو لم يُحدِّق نحو المرئيِّ، أو حدَّقَ نحوه وقلبُه كلُّه في موضعٍ آخر= لم يدركه، فكثيرًا[2] ما يمرُّ بك إنسانٌ أو غيره، وقلبك مشغولٌ بغيره، فلا تَشعُر بمروره. فهذا الشّأن يستدعي صحّة القلب وحضوره، وكمال الإصغاء.

---

(١) (ص٩٣).

(٢) د: «فكثير».

فصل

قال الشيخ[1]: (**المشاهدة: سقوط الحجاب بتًّا**) أي: قطعًا، بحيث لا يبقىٰ منه شيءٌ، والمشاهدة هي المُسقِطة للحجاب، أو التي تكون عند سقوط الحجاب، وليست هي نفس سقوط الحجاب، لكن عبّر عن الشّيء بلازمه، فإنّ سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة.

قوله[2]: (**وهي فوق المكاشفة**)، هذا يدلُّك علىٰ أنّ مراد الشّيخ ومن وافقه من أهل الاستقامة بالمكاشفة والمشاهدة: قوّة اليقين، ومزيد العلم، وارتفاع الحجب المانعة من ذلك، لا نفسُ معاينة الحقيقة، فإنّ المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة لَمَا كان فوقها مرتبةٌ أخرىٰ.

وإنّما كانت المشاهدة عنده فوق المكاشفة لِما ذكره من **قوله**[3]: (**إنّ المكاشفة ولاية النعت، وفيه شيءٌ من بقايا الرسم، والمشاهدة ولاية العين والذات**).

يريد: أنّ المكاشفة تتعلّق بالصِّفات الإلهيّة، فولايتها ولاية النُّعوت والأوصاف؛ أي: سلطانها وما يتعلّق به هو النُّعوت والصِّفات، وسلطانُ المشاهدة وما يتعلّق به هو نفس الذّات الجامعة للنُّعوت والصِّفات، فلذلك كانت فوقها وأكملَ منها.

والفرق بين ولاية النّعت وولاية العين والذّات: أنّ النّعت صفةٌ، ومن

---

(١) «المنازل» (ص٩٣).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

شاهد الصِّفة فلا بدّ أن يشاهد متعلَّقاتها، فإنّ النّظر في متعلَّقاتها يُكسِبه التّعظيم للمتّصف بها، فإنّ من شاهد العلم القديم الأزليّ متعلِّقًا بسائر المعلومات التي لا تتناهىٰ من واجبٍ وممكنٍ ومستحيلٍ، ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر المرادات علىٰ تنوُّعها من الأفعال والأعيان والحركات والأوصاف التي لا تتناهىٰ، وشاهدَ القدرةَ التي هي كذلك، وشاهد صفةَ الكلام التي لو أنّ البحر يَمُدُّه من بعده سبعة أبحرٍ، وأشجار العالم كلُّها أقلامٌ يُكتب بها كلامُ الرّبِّ جلّ جلاله، فَنِيتِ البحار، ونَفِدت الأقلام، وكلام الله عزّ وجلّ لا ينفَد ولا يفنىٰ؛ فمن شاهدَ الصِّفات كذلك، وجالَ قلبه في عظمتها= فهو مشغولٌ بالصِّفات، ومتفرِّق[1] قلبه في متعلَّقاتها وتنوعها في أنفسها، بخلاف من قصَرَ نظره علىٰ نفس الذّات، وشاهد قِدمَها وبقاءها، واستغرق قلبه في عظمة تلك الذّات بقطع النّظر عن صفاتها، فهو مشاهدٌ للعين، والأوّل مشاهدٌ للصِّفات. فالأوّل في فرقٍ، وهذا في جمعٍ. فمن استغرق قلبه في هذا المشهد استحقّ اسم المشاهد، ووصف المشاهدة عند القوم إذا غاب عن إدراك رسمِه وكلِّ ما فيه من علمٍ وعملٍ وحالٍ. هذا تقرير[2] كلامه.

وبعدُ، فإنّ ولاية النُّعوت والصِّفات التي جعلها دون ولاية العين والذّات ليس كما زعمه، بل لا نسبةَ بينهما البتّةَ، فإنّ الله سبحانه دعا عباده في كتبه الإلهيّة إلىٰ الأوّل دون الثّاني، وبذلك نطقتْ كتبه ورسله، فهذا القرآن من أوّله إلىٰ آخره إنّما يدعو النّاس إلىٰ النّظر في صفاته وأفعاله وأسمائه، دون الذّات المجرّدة، فإنّ الذّات المجرّدة التي لا يُلحَظ معها وصفٌ ولا يُشهَد

---

(١) ت: «مستغرق». وكتب فوقها: «متفرق».

(٢) ت: «تفسير».

فيها نعتٌ، لا تدلُّ علىٰ كمالٍ ولا جلالٍ، ولا يُحصِّل[1] شهودُها إيمانًا، فضلًا عن أن يكون من أعلىٰ مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين[2] شهودُ صفات الكمال وتنوُّعها وكثرتها، وما تدلُّ عليه من عظمة الموصوف بها وجلاله وكماله، وأنّه ليس كمثله شيءٌ في كماله؛ لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له علىٰ أكمل الوجوه الذي لا نقص فيه بوجهٍ ما= من شهودِ ذاتٍ قد غاب شاهدها عن كلِّ صفةٍ ونعتٍ واسمٍ؟!

فبين هذين المشهدين من التّفاوت ما لا يُحصيه إلّا الله، وهذا هو مشهد من تألَّه وفني من الجهميّة والمعطِّلة، صَرَّحوا بذلك وقالوا: كمال هذا المشهد هو قَصْر النّظر علىٰ عين الذّات، وتنزيهها عن الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات.

ومرادهم بالأعراض: الصِّفات التي تقوم بالحيِّ، كالسّمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام، فلا سمع له، ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة، ولا علم، ولا قدرة.

ومرادهم بالأبعاض: أنّه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده، ولا يقبض[3] سماواته بيده، ولا يطوي الأرض باليد الأخرىٰ، ولا يمسك السّماوات علىٰ إصبعٍ ولا الأرضين علىٰ إصبعٍ ولا الشّجر علىٰ إصبعٍ،

---

(١) ت، ر: «ولا في تحصيل».

(٢) ر: «أين يكون في».

(٣) ر: «ولم يطو».

ونحو ذلك ممّا أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله[1].

ومرادهم بالأغراض: أنّه لا يفعل لحكمةٍ ولا علّةٍ غائيّةٍ، ولا سبب لفعله، ولا غاية مقصودةٌ.

ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباينة والعلوِّ، وأنّه غير مُباينٍ لخلقه، ولا مستوٍ علىٰ عرشه، ولا تُرفَع إليه الأيدي، ولا تَصْعَد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شيءٌ، ولا يصعد إليه شيءٌ، وليس فوق العرش إلهٌ يُعبَد ولا ربٌّ يُصلَّىٰ له ويُسجد، بل ليس هناك إلّا العدم المحض الذي هو لا شيء!

فكمال الشُّهود عندهم: أن يشهد ذاتًا مجرّدةً عن كلِّ اسمٍ ووصفٍ ونعتٍ.

وشيخ الإسلام قدّس الله روحَه عدوٌّ هذه الطّائفة، وهو بريءٌ منهم براءةَ الرُّسل منهم، ولكن بقيتْ عليه مثلُ هذه البقيّة، وهي جَعْلُ مشهد العين والذّات فوق مشهد الصِّفات، علىٰ أنّه لا سبيل للقوىٰ البشريّة إلىٰ شهود الذّات الإلهيّة البتّةَ، ولا يقع الشُّهود علىٰ تلك الحقيقة، ولا جُعِل ذلك إليها، وإنّما إليها شهود الصِّفات والأفعال، وأمّا حقيقة الذّات والعين فغير معلومةٍ للبشر. ولمّا سأل المشركون رسول الله ﷺ عن حقيقة ربِّه سبحانه ومن أيِّ شيءٍ هو؟ أنزل الله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2]، فدلّهم علىٰ نفسه بصفاته الثبوتيّة مِن

---

(١) كما في حديث ابن مسعود الذي أخرجه البخاري (٤٨١١)، ومسلم (٢٧٨٦).

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٤/ ٧٢٨).

كونه صمدًا، وصفاته السَّلبيَّة المتضمِّنة للثبوت مِن كونه لم يَلِد ولم يُولَد ولم يكن له كفؤًا أحد[1]، ولم يجعل لهم سبيلًا إلىٰ معرفة الذَّات والكُنْه.

فما هذا الشُّهود العينيُّ[2] الذّاتيُّ الذي جعلتموه للمشاهد، وجعلتموه فوق المكاشفة، وجعلتم[3] ولاية المكاشفة النّعت وولاية المشاهدة العين؟

فاعلم أنّ مراد الشّيخ ـ قدَّس الله روحه ـ وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة: أن لا يقصر نظر القلب علىٰ صفةٍ من الصِّفات، بحيث يستغرق فيها وحدها، بل يكون التفاتُه وشهوده واقعًا علىٰ الذّات الموصوفة بصفات الكمال المنعوتة بنعوت الجلال، فحينئذٍ يكون شهوده واقعًا علىٰ الذّات والصِّفات جميعًا.

ولا ريبَ أنّ هذا فوق مشهد الصِّفة الواحدة أوالصِّفات.

ولكن يقال: الشُّهود لا يقع علىٰ الصِّفة المجرّدة، ولا يصحُّ تجرُّدها في الخارج ولا في الذِّهن، بل متىٰ[4] شهد الصِّفة شهد قيامها بالموصوف ولا بدّ، فما هذا الشُّهود الذّاتيُّ الذي هو فوق الوصف؟

والأمر يرجع إلىٰ شيءٍ واحدٍ، وهو أنّ من كان بصفات الله أعرفَ، ولها أثبت، ومعارضُ الإثبات منتفٍ عنده= كان أكملَ شهودًا، ولهذا كان أكملُ

(١) «فدلَّهم... أحد» من ر، والظاهر أنه سقط من أصل سائر النسخ لانتقال النظر.

(٢) «العيني» ليست في ت.

(٣) ش، د: «وجعلهم».

(٤) ت: «من».

الخلق شهودًا مَن قال: «**لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسك**»[1]، فلكمال معرفته بالأسماء والصِّفات استدلَّ بما عرفه منها، علىٰ أنّ الأمر فوق ما أحصاه وعلمه.

فمشهدُ الصِّفات: مشهد الرُّسل والأنبياء وورثتهم، وكلُّ من كان بها أعرفَ كان بالله أعلم، وكان مشهده بحسب ما عرف منها، وليس للعبد في الحقيقة مشاهدةٌ ولا مكاشفةٌ، لا للذّات ولا للصِّفات، أعني مشاهدة عيانٍ وكشف عيانٍ، وإنّما هو مزيد[2] إيمانٍ وإيقانٍ.

ويجب التنبيه والتّنبُّه هاهنا علىٰ أمرٍ[3]، وهو: أنّ المَشاهد نتائج العقائد، فمن كان معتقده ثابتًا في أمرٍ من الأمور، فإنّه إذا صفَتْ نفسه وارتاضت، وفارقت الشّهوات والرّذائل، وصارت روحانيّةً= تجلّىٰ لها صورة معتقدها كما اعتقدتْه، وربّما قوي ذلك التّجلِّي حتّىٰ يصير لها كالعيان، وليس به، فيقع الغلط من وجهين:

أحدهما: أنّ ذلك ثابتٌ في الخارج، وإنّما هو في الذِّهن، ولكن لمّا صفا وارتاضَ، وانجلتْ عنه ظلمات الطّبع، وغاب بمشهوده عن شهوده، واستولت عليه أحكام القلب بل أحكام الرُّوح= ظنّ أنَّ ما ظهر له في الخارج، ولا تأخذه في ذلك لومة لائمٍ، ولو جاءته كلُّ آيةٍ في السّماوات والأرض، وذلك عنده بمنزلة من عايَنَ الهلال ببصره جهرةً، فلو قال له أهل

(١) كما في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الذي أخرجه مسلم (٤٨٦).

(٢) ت: «مشهد».

(٣) ت: «لأمر».

السّماوات والأرض: لم تره، لم يلتفت إليهم.

ولعمر الله إنّا لا نُكذِّبه فيما أخبر به عن رؤيته، ولكن إنّما رأىٰ صورة معتقده في ذاته ونفسه، لا الحقيقة في الخارج، فهذا أحد الغلطين. وسببه: قوّة[١] ارتباط حاسّة البصر بالقلب، فالعين مرآة القلب وشديدة الاتِّصال به، وينضمُّ إلىٰ ذلك قوّة الاعتقاد، وضعفُ التّمييز، وغلبةُ حكم الحال علىٰ العلم، وسماعُه من القوم أنّ العلم حجابٌ.

والغلط الثّاني: أنّ الأمر كما اعتقده، وأنّ ما في الخارج مطابقٌ لاعتقاده، فيتولّد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشُّهود.

ولقد أخبر صادق الملاحدة القائلين بوحدة الوجود: أنّهم كُشِفَ لهم[٢] أنّ الأمر كما قالوه، وشهدوه في الخارج كذلك عيانًا، وهذا الكشف والشُّهود ثمرة اعتقادهم ونتيجته. فهذه إشارةٌ ما إلىٰ الفرقان في هذا الموضع، والله أعلم.

فصل

قال[٣]: (وهي علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدّرجة الأولىٰ: مشاهدة معرفةٍ، تجري فوق حدود العلم، في لوائح نور الوجود، مُنِيخةً بفناء الجمع).

هذا بناءً علىٰ أصول القوم، وأنّ المعرفة فوق العلم، فإنّ العلم هو إدراك المعلوم ولو ببعض صفاته ولوازمه، والمعرفة عندهم إحاطةٌ بعين الشّيء

---

(١) «قوة» ليست في ت.

(٢) «أنهم كشف لهم» ليست في ت.

(٣) «المنازل» (ص٩٣).

علىٰ ما هو به كما حدّها الشّيخ. ولا ريبَ أنّها بهذا الاعتبار فوق العلم، لكن علىٰ هذا الحدِّ لا يُتصوَّر أن يَعرِف الله أحدٌ من خلقه البتّةَ. وسيأتي الكلام علىٰ هذا الحدِّ في موضعه[1]، وليست المعرفة عند القوم مشروطةً بما ذُكِر، وسنذكر كلامهم إن شاء الله.

وقد ذكر بعضهم[2]: أنّ أعمال الأبرار بالعلم، وأعمال المقرّبين بالمعرفة.

وهذا كلامٌ يصحُّ من وجهٍ، ويبطُل من وجهٍ، فالأبرار والمقرّبون عاملون بالعلم، واقفون مع أحكامه، وإن كانت معرفة المقرّبين أكملَ من معرفة الأبرار، فكلاهما أهل علمٍ ومعرفةٍ، فلا يُسلَب عن الأبرار المعرفة، ولا يستغني المقرّبون عن العلم، وقد قال النّبيُّ ﷺ لمعاذ بن جبل: «**إنّك تأتي قومًا أهلَ كتابٍ، فليكنْ أوّل ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلّا الله، فإذا هم عرفوا الله فأَخبِرْهم أنّ الله قد فرضَ عليهم خمسَ صلواتٍ في اليوم واللّيلة**»[3]. فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصّلاة والزّكاة، بل في أوّل أوقات دخولهم في الإسلام، ولا ريبَ أنّ هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار، فالنّاس متفاوتون في درجات المعرفة.

قوله: (**في لوائح نور الوجود**)، يعني: أنّ مشاهدة المعرفة بوارقُ تلوح من نور الوجود، والوجود عند الشّيخ ثلاث مراتب: وجود علمٍ، ووجود

---

(١) (ص٢٧٩).

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥١٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

عينٍ، ووجود مقامٍ، كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله.

وهذه اللّوائح التي أشار إليها تلوح في المراتب الثّلاثة، وقد ذكروا عن الجنيد أنّه قال: علم التّوحيد مباينٌ لوجوده، ووجوده مباينٌ لعلمه(١).

ومعنىٰ ذلك: أنّ العبد قد يصحُّ له العلم بانفراد الحقِّ في ذاته وصفاته وأفعاله علمًا جازمًا، لا يشكُّ فيه ولا يرتاب، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب، وتقاذفتْ به أمواجُها، لم يثبت قلبه في أوائل الصَّدَمات، ولم يبادر إذ ذاك إلىٰ رؤية الأسباب كلِّها من الأوّل الذي دلّت علىٰ وحدانيّته وأوّليّته البراهينُ القطعيّة والمشاهدة الإيمانيّة، فهذا عالمٌ بالتّوحيد غير واجدٍ مقامه، ولا متَّصف بحالٍ أكسَبَه إيّاها التوحيدُ، فإذا وجد قلبه وقتَ اختلافِ الأحوال(٢) وتباينِ الأسباب واثقًا بربِّه، مقبلًا عليه، مستغرقًا في شهود وحدانيّته في ربوبيّته وإلهيّته، وأنّه وحده منفردٌ بتدبير عباده= فقد وجد مقام التّوحيد وحاله.

وأهل هذا المقام متفاوتون في شهوده تفاوتًا عظيمًا: من مُدركٍ لما هو فيه متنعِّمٍ متلذِّذٍ به في وقتٍ دون وقتٍ، ومن غالبٍ عليه هذه(٣) الحال، ومن مستغرقٍ غائبٍ عن حظِّه ولذّته بما هو فيه من وجوده، فنور الوجود قد غشي مشاهدته بحاله، ولمّا يصلْ إلىٰ مقام الجمع، بل قد أناخَ بفِنائه، والوجود عنده هو حضرة الجمع، وتُسمّىٰ حضرة الوجود.

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧، ٦٢٢).

(٢) د: «الاختلاف للأحوال».

(٣) ر: «هذا».

وقوله: (**مُنِيخةً بفِناء الجمع**)، يعني: قد شارفت مشاهدته منزلَ الجمع، وأناخت به، وتهيّأ لدخوله. وهذه استعارةٌ، فكأنّه مثّل المشاهد بالمسافر بناقته التي يسافر عليها، فإنّها الحاملة له، وشبّه حضرة الجمع بالمنزل والدّار، وقد أناخ المسافر مركوبَه بفِنائها، وهذا إشارةٌ منه إلىٰ إشرافه عليها، وأنّ نور الوجود لا يلُوح إلّا منها.

فصل

قال[1]: (**الدرجة الثانية: مشاهدة معاينةٍ، تقطع حِبالَ الشواهد، وتُلبِس نعوتَ القدس، وتُخرِس ألسنةَ الإشارات**).

إنّما كانت هذه الدّرجة أعلىٰ ممّا قبلها، لأنّ تلك الدّرجة مشاهدةٌ ترقّتْ عن العلم النّظريِّ بالتّوحيد، وتمكّنتْ في وجود التّوحيد، حتّىٰ صار صاحبها يرىٰ الأسباب كلّها[2] من واحدٍ متقدِّم عليها، لا أوّل[3] لوجوده حالًا وذوقًا، وأناخَ بفِناء الجمع ليتبوّأه منزلًا لتوحيده، ولكنّه بعدُ لم يكمُل استغراقُه عن شهود رسمها بالكلّيّة، فشواهد الرُّسوم بعدُ معه. وصاحبُ هذه الدّرجة قد انقطعت عنه حبال الشّواهد، وتمكّن في مقام المشاهدة، وتطهّر من نعوت النّفس، ولبِسَ نعوتَ القدس، فتطهّر من الالتفات إلىٰ غير مشهوده، فخَرِسَ لذلك لسانه عن الإشارة إلىٰ ما هو فيه. فهذه المشاهدة عنده فوق مشاهدة المعرفة؛ لأنّ تلك من لوائح نور الوجود، وهذه مشاهدةٌ

---

(١) «المنازل» (ص٩٤).

(٢) ش، د: «فكلها».

(٣) ش: «الأول». د: «الأول».

للوجود نفسه، لا بوارق نوره، فهي أعلىٰ؛ لأنّها مشاهدة عيانٍ، والعيان والمعاينة أن تقع العينُ في العين.

وقد عرفتَ أنّ هذا مستحيلٌ في الدُّنيا، ومن جوّزه فقد أخطأ أقبحَ الخطأ، وتعدّىٰ مقام الرُّسل. وإنّما غاية ما يصل إليه العارف: مزيد إيمانٍ ويقينٍ، بحيث يعبد الله كأنّه يراه؛ لقوّة يقينه[1] وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته، وأنّ الأنوار واللوامع والبوارق إنّما هي أنوار الإيمان والطّاعات من الذِّكر وقراءة القرآن ونحوها، وأنوار استغراقهم في مطالعة الأسماء والصِّفات وإثباتها والإيمان بها، حيث يبقىٰ كالمعاين لها، فيُشرِق علىٰ قلبه نور المعرفة، فيظنُّه نورَ الذّات والصِّفات.

وتقدّم بيان السبب المُوقِع لهم في ذلك، وأنّهم لا يمكنهم رجوعهم في ذلك إلىٰ المحجوبين الذين غلُظَ في هذا الباب حجابهم، وكَثُفَت عن إدراكه أرواحهم، وقَصُرت عنه علومهم ومعارفهم، ولم يكادوا يَظْفَرون بذائقٍ صحيح الذّوق يُفصِّل لهم أحكام أذواقهم ومشاهداتهم، ويُنزِلها منازلَها، ويُبيِّن أسبابها وعللها، فوجود هذا أعزُّ شيءٍ. والقوم لهم طلبٌ شديدٌ وهِمَمٌ عاليةٌ، ومطلبُهم وهممُهم فوق مطالب النّاس وهممهم، فتشهد أرواحهم مقاماتِ المنكر عليهم وسفولها، واستغراقه في حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته، فلا تسمحُ نفوسهم بقبولِ قوله والرُّجوعِ إليه، فلو وجدوا عارفًا ذا قرآنٍ وإيمانٍ ينادي القرآنُ والإيمانُ علىٰ معرفته، وتدلُّ معرفته علىٰ مقتضىٰ الإيمان والقرآن، محكِّمًا للوحي علىٰ الذّوق، مستخرجًا أحكامَ الذّوق من الوحي، ليس بفظٍّ ولا غليظ، ولا مدَّعٍ ولا محجوب بالوسائل عن الغايات،

(١) ت: «تيقنه».

إشارته دون مقامه، ومقامه فوق إشارته[1]، إن أشار أشار بالله مستشهدًا بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله عاكفًا بسِرِّه وقلبه علىٰ الله، فلو وجدوا مثل هذا لكان الصّادقون أسرعَ إليه من النّار في يابس الوَقود، والله المستعان.

قوله: (**تقطع حِبالَ الشّواهد**)، شبّه الشّواهد بالحبال التي تَجذِب العبد إلىٰ مطلوبه، وهذا إنّما يكون مع الغيبة عنه، فإذا صار الأمر إلىٰ العيان انقطعت حينئذٍ حبالُ الشّواهد بحكم المعاينة.

قوله: (**وتلبس نعوت القدس**)، القدس: هو النّزاهة والطّهارة، ونعوت القدس هي صفاته، فيُلبِسه الحقُّ سبحانه من تلك النُّعوت ما يليق به، واستعار لذلك لفظة اللُّبس؛ فإنّ تلك الصِّفات خِلَعٌ من خِلَعِ الحقِّ سبحانه، يُلبِسها من يشاء من عباده.

وهذا موضعٌ يتوارد عليه الموحِّدون والملحدون:

فالموحِّد يعتقد: أنّ الذي ألبسه الله إيّاه هو صفاتٌ جمَّلَ بها ظاهرَه وباطنَه، وهي صفاتٌ مخلوقةٌ ألبست عبدًا مخلوقًا، فكسا عبده حُلّةً من حُلَلِ فضله وعطائه.

والملحد يقول[2]: كساه نفسَ صفاتِه، وخلَعَ عليه خِلعةً من صفات ذاته، حتّىٰ صار شبيهًا به، ويقولون: الوصول هو التّشبُّه بالإله علىٰ قدر الطّاقة، وبعضهم يُلطِّف هذا المعنىٰ فيقول: بل يتخلّق بأخلاق الرّبِّ[3]،

---

(١) «دون مقامه... إشارته» ليست في د.

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥١٦).

(٣) د: «الله».

ورَوَوا في ذلك أثرًا: «**تَخلَّقوا بأخلاقِ الله**»[1].

وليس هاهنا غير التّعبُّد بالصِّفات الجميلة والأخلاق الفاضلة، التي يحبُّها الله ويجعلها لمن يشاء من عباده، فالعبد مخلوقٌ، وخِلْعته مخلوقةٌ، وصفاته مخلوقةٌ، والله سبحانه بائنٌ بذاته وصفاته عن خلقه، لا يُمازِجهم ولا يمازجونه، ولا يحلُّ فيهم ولا يحلُّون فيه، تعالىٰ الله علوًّا كبيرًا.

فصل

قال[2]: (**الدّرجة الثّالثة: مشاهدة جَمْعٍ، تَجذِب إلىٰ عين الجمع، مالكةً لصحّة الورود، راكبةً بحرَ الوجود**).

صاحب هذه الدرجة أثبتُ عند الشيخ في مقام المشاهدة، وأمكنُ في مقام الجمع الذي هو حضرة الوجود، وأملكُ لحمل ما يَرِد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات[3] والمعارف، ولذلك كانت مشاهدته مالكةً بصحة الورود؛ أي: تشهد لنفسها بصحّة ورودها إلىٰ حضرة الجمع، وتشهد الأشياء كلُّها لها بالصِّدق، ويشهد المشهود أيضًا لها[4] بذلك، فلا يبقىٰ عندها احتمال شكٍّ ولا ريبٍ.

---

(١) حديث باطل لا أصل له، ذكره الغزالي في «المقصد الأسنىٰ» (ص١٥٠) وغيره. وانظر: «جامع المسائل» (٦/ ١٢٤، ١٢٥)، و«الصفدية» (٢/ ٣٣٧)، و«السلسلة الضعيفة» (٢٨٢٢).

(٢) «المنازل» (ص٩٤).

(٣) ت: «المشوقات».

(٤) ش، د: «اتصالها».

وهذا أيضًا مَورِدٌ للملحد والموحِّد[1]:

فالملحد يقول: مشاهدة الجمع هي مشاهدة الوجود الواحد، الجامع لجميع المعاني والصُّور والقوىٰ والأفعال والأسماء، و«حضرة الجمع» عنده هي حضرة هذا الوجود، ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلىٰ غيبة[2].

قال[3]: وصفة هذا الجذب أن يَحُلَّ الحقُّ تعالىٰ عُقَدَ خَلقيَّتِه بيد حقيقته[4]، فيرجع النُّور الفائض علىٰ صورة خَلقيَّتِه إلىٰ أصله، ويرجع العبد إلىٰ عدميّته، فيبقىٰ الوجود للحقِّ، والفناء للخلق، ويقيم الحقُّ تعالىٰ وصفًا من أوصافه، نائبًا عنه في استجلاء ذاته، فيكون الحقُّ هو المشاهد ذاتَه بذاته في طورٍ من أطوار ظهوره، وهي مرتبة عبده، فإذا أثبتَ الحقُّ تعالىٰ عبدَه بعد نفيه ومحْوِه، وأبقاه بعد فنائه[5]، فعاد كما يعود السّكران إلىٰ صحوه= وجدَ في ذاته أسرارَ ربِّه، وطورَ صفاته، وحقائقَ ذاته، ومعالمَ وجوده، ومطارحَ أشعّةِ نوره، ووجد خَلْقِيَّته أسماءَ مسمّىٰ ذاته وعوده إليه، فيرىٰ العبدُ ثبوتَ ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلىٰ الموجود[6] المنزَّه الأصل، المُوهِم الفرع، فيؤدِّي استصحابُ النّظر إلىٰ أصله أنّ الفرع لم يفارِقْه هو إلّا بشكله، والشّكل علىٰ اختلاف ضروبه فمعنًىٰ عدميٌّ

---

(١) «والموحد» ليست في ت.

(٢) كذا في النسخ. وفي «شرح التلمساني»: «تجذب وجودَ العبد إلىٰ حضرة الغيب».

(٣) «شرح التلمساني» (ص٥١٧).

(٤) في «شرح التلمساني»: «حقّيته».

(٥) د: «قضائه».

(٦) في «شرح التلمساني»: «وجوده».

يفنَىٰ[1] إمكانه في وجوبه.

فانظر ما في هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصُّراح، وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق، وأنّ الرّبّ سبحانه أقام نفسَ أوصافه نائبةً عنه في استجلاء ذاته، وأنّه شاهدَ ذاتَه بذاته في مراتب الخلق، وأنّ الإنسان إذا صحا من سُكره وجد في ذاته حقائق ذات الرّبِّ، ووجد خلقيَّتَه أسماء مسمّىٰ ذاته، فيرىٰ ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلىٰ الوجود «المنزَّه الأصل» يعني عن الانقسام والتّكثُّر، «المُوهِم الفرع» يعني الذي يُوهِم فروعُه وتكثُّرُ مظاهرِه واختلافُ أشكاله أنّه متعدِّدٌ، وإنّما هو وجودٌ واحدٌ، والأشكال علىٰ اختلاف ضروبها أمورٌ عدميّةٌ، لأنّها ممكنةٌ، وإمكانها يفنىٰ في وجوبها، فلم يبقَ إلّا وجوبُ الوجود، وهو واحدٌ وإن اختلفت الأشكال التي ظهر فيها، والأسماء التي أشارت إليه.

فالاتِّحاديُّ يُشاهد وجودًا واحدًا، جامعًا لجميع الصُّور والأنواع والأجناس، فاض عليها كلِّها، فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها.

وذلك الشُّهود يجذبه إلىٰ انجذاب عزمه عن التّقيُّد بمعبودٍ معيّنٍ أو عبادةٍ معيّنةٍ، بل يبقىٰ معبوده الوجود المطلق السّاري في الموجودات، بأيِّ معنًىٰ ظهر، وفي أيِّ ماهيّةٍ تحقّق، فلا فرقَ عنده بين السُّجود للصّنم والشّمس والقمر والنُّجوم وغيرها، كما قال شاعر القوم[2]:

وإن خَرَّ للأحجارِ في البُدِّ عاكفٌ ... فلا تَعْدُ في الإنكارِ بالعصبيّةِ

---

(١) في الأصول: «لتعيّن». والتصويب من «شرح التلمساني»، وسيشرحه المؤلف.

(٢) هو ابن الفارض، والأبيات من تائيته المشهورة، وليس في «ديوانه» ط. دار الكتب العلمية.

وإن عبدَ النّارَ المجوسُ وما انطفَتْ ... كما جاء في الأخبار مُذْ ألفِ حجّةِ
فما عبدوا غيري ولا كان قصدُهم ... سواي وإن لم يُظهِروا عقدَ نيّةِ
وما عقدَ الزُّنّارَ حكمًا سِوىٰ يدي ... وإن حلَّ بالإقرار لي فهي بيعتي

وكما قال عارفهم[1]: واعلم أنّ للحقِّ في كلِّ معبودٍ وجهًا يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله، فالعارف يعرف من عبد، وفي أيِّ صورةٍ ظهر، قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. قال[2]: وما قضىٰ الله بشيء إلّا وقع، وما عُبِد غير الله في كلِّ معبودٍ.

فهذا مشهدُ الملحد.

والموحِّد يشاهد بإيمانه ويقينه ذاتًا جامعةً للأسماء الحسنىٰ والصِّفات العلىٰ، لها كلُّ صفة كمالٍ وكلُّ اسمٍ حسنٍ، وذلك يَجذِبه إلىٰ نفس اجتماع همِّه علىٰ الله، وعلىٰ القيام بفرائضه.

والطريق بمجموعها لا تخرج عن هذين الشيئين، وإن طوَّلوا العبارات ودقَّقوا الإشارات، فالأمر كلُّه دائرٌ علىٰ جمعِ الهمِّ علىٰ الله، واستفراغِ الوسع بغاية النصيحة في التقرُّب إليه بالنّوافل بعد تكميل الفرائض، فلا تُطوِّلْ ولا يُطوَّل عليك!

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلىٰ عين الجمع أمرٌ آخر بين[3] هذا وبين جمع أهل الوحدة وعينِ جَمْعهم، لا هو هذا ولا هذا، فهو دائرٌ

---

(١) ابن عربي في «فصوص الحكم» (١/ ٧٢).

(٢) المصدر نفسه (١/ ١٩٢).

(٣) ش، د: «من». والتصويب من هامشهما.

علىٰ الفناء، لا تأخذه فيه لومة لائمٍ، وهو الجمع الذي يدندن حوله. وعينُ الجمع عنده هو تفرُّد الرّبِّ سبحانه بالأزليّة والدّوام، وبالخلق والفعل[1]، فكان ولا شيء، ويكون بعد كلِّ شيءٍ، وهو المكوِّن لكلِّ شيءٍ، فلا وجودَ في الحقيقة لغيره، ولا فعلَ لغيره، بل وجودُ غيرِه كالخيال والظِّلال، وفعلُ غيرِه في الحقيقة كحركات الأشجار والنّبات. وهذا تحقيق الفناء في شهود الرُّبوبيّة والأزليّة والأبديّة، وطيُّ بساط شهود الأكوان، فإذا ظهر هذا الحكم انمحقَ وجود العبد في وجود الحقِّ، وتدبيره في تدبير الحقِّ، فصار سبحانه هو المشهود بوجودٍ من العبد متلاشٍ مضمحلٍّ كالخيال والظِّلال.

ولا يَستعدُّ لهذا عندهم إلّا من اجتمعت إرادته علىٰ المراد وحده، حالًا لا تكلُّفًا، وطبعًا لا تطبُّعًا، فقد تنبعث الهمّة إلىٰ أمرٍ وتتعلّق به، وصاحبها معرضٌ عن غيرِ مطلبه، متحلٍّ به، ولكنّ إرادة السِّوىٰ كامنةٌ فيه، قد تواریٰ حكمها واستتر، ولمّا يَزَلْ، فإنّ القلب إذا اشتغل بشيءٍ اشتغالًا تامًّا تَواریٰ عنه إرادتُه لغيره، والتفاتُه إلىٰ ما سواه، مع كونه كامنًا في نفسه، مادّتُه حاضرةٌ عنده، فإذا وجد فجوةَ أدنىٰ تخلٍّ من شاغلِه ظهر حكمُ تلك الإرادات التي كان سلطانُ شهوده يحول بينه وبينها.

فإذًا الجمعُ وعين الجمع ثلاث مراتب:

أعلاها: جمع الهمِّ علىٰ الله إرادةً ومحبّةً وإنابةً، وجمعُ القلبِ والرُّوح والنّفس والجوارح علىٰ[2] استفراغ الوُسْعِ في التّقرُّب إليه بما يحبُّه ويرضاه، دون رسوم النّاس وعوائدهم، فهذا جمعُ خواصِّ المقرّبين وسادتهم.

---

(١) «وبالخلق والفعل» ليست في ت.

(٢) د: «عن».

الثـاني: الاسـتغراق في الفنـاء في شـهود الرُّبوبيّـة، وتفـرُّد الـرّبِّ سـبحانه بالأزليّة والدّوام، وأنّ الوجود الحقيقيّ لـه وحـده. وهـذا الجمع دون الجمـع الأوّل بمراتبَ كثيرةٍ.

الثالث: جمع الملاحدة الاتِّحاديّة وعينُ جمْعِهم؛ وهو جمع الـشُّهود في وحدة الوجود.

فعليك بتمييز المراتـب، لتسلم مـن المعاطـب، والله المستعان. وسيأتي ذكر مراتب الجمع والتّمييز بين صحيحها وفاسدها في آخر بـاب التّوحيـد مـن هذا الكتاب إن شاء الله.

قوله: (**مالكةً لصحّة الورود**)، أي: ضامنةً لصحّة ورودها، شـاهدةً بـذلك مشهودًا لها به، لأنّها فوق مشاهدة المعرفة، وفوق مشاهدة المعاينة.

قوله: (**راكبةً بحرَ الوجود**)، يعني: تلـك المشاهدة راكبـةٌ بحـرَ الوجـود، فهي في لُجَّةِ بحره، لا في أنواره ولا في بوارقه.

وقد تقـدّم الكـلام علىٰ مـراده بـالوجود، وأنّـه وجـود علـمٍ ووجـود عـينٍ ووجود مقامٍ. وسيأتي تمام الكلام عليه في بابه إن شاء الله.

فصل

قال شيخ الإسلام[1]: (**باب المعاينة: قال الله تعالىٰ**: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]).

قلت: المعاينة مفاعلةٌ من العِيان، وأصلها من الرُّؤية بالعين، يقال: عاينَه إذا وقعت عينُه عليه، كما يقال: شافَهَه إذا كلَّمه شِفاهًا، وواجَهَه إذا قابله بوجهه. وهذا مستحيلٌ في هذه الدّار أن يظفر به بشرٌ.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ فالرُّؤية واقعةٌ علىٰ نفس مدِّ الظِّلِّ، لا علىٰ الذي مَدَّه سبحانه، كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ كَيۡفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗا﴾ [نوح: ١٥]، وقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصۡحَٰبِ ٱلۡفِيلِ﴾ [الفيل: ١]. فهاهنا أوقع الرُّؤية علىٰ نفس الفعل، وفي قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ أوقعَها في اللّفظ عليه سبحانه، والمراد فِعْلُه من مدِّ الظِّلِّ، وهذا كلامٌ عربيٌّ بيِّنٌ معناه، غير محتملٍ ولا مجملٍ، كما قيل في العُزّىٰ: كُفرانَكِ اليومَ لا سبحانَكِ، إنِّي رأيتُ الله قد أهانكِ[2].

وهو كثيرٌ في كلامهم، يقولون: رأيتُ الله قد فعلَ كذا وكذا، والمراد رأيتُ فعْلَه. فالعيان والرُّؤية واقعٌ علىٰ المفعول، لا علىٰ ذاتِ الفاعل وصفتِه ولا فِعْلِه القائم به.

---

(١) «المنازل» (ص٩٤).

(٢) قاله خالد بن الوليد عندما واجهها، ثم ضربها وفلق رأسها، كما في كتاب «الأصنام» لابن الكلبي (ص٢٥ - ٢٦)، و«تلبيس إبليس» (ص٥٣ - ٥٤)، و«إغاثة اللهفان» (٢/ ٩٦٥).

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**المعاينات ثلاثة. إحداها: معاينة الأبصار. والثّانية: معاينة عين القلب، وهي معرفة الشّيء علىٰ نَعْته، علمًا يقطع الرِّيبة، ولا تَشُوبُه حيرةٌ. الثّالثة: معاينة عين الرُّوح، وهي التي تُعايِنُ الحقَّ عيانًا محضًا، والأرواح إنّما ظهرت**[2] **وأُكرِمت بالبقاء لِتُناغي سَنا الحضرة، وتُشاهِد بهاء العزّة، وتجذب القلوب إلىٰ فناء الحضرة**).

جعل الشّيخ المعاينة للعين والقلب والرُّوح، وجعل لكلٍّ معاينةٍ منها حكمًا.

فمعاينة العين: هي رؤية الشّيء عيانًا، إمّا بانطباع صورة المرئيِّ في القوّة الباصرة عند أصحاب الانطباع، وإمّا باتِّصال الشُّعاع المنبسط من العين المتّصل بالمرئيِّ عند أصحاب الشُّعاع، وإمّا بالنِّسبة والإضافة الخاصّة بين العين وبين المرئيِّ عند كثيرٍ من المتكلِّمين. والأقوال الثّلاثة لا تخلو عن خطأٍ وصوابٍ، والحقُّ غيرها، وأنّ الله سبحانه جعل في العين قوّةً باصرةً، كما جعل في الأذن قوّةً سامعةً، وفي الأنف قوّةً شامّةً، وفي اللِّسان قوّةً ناطقةً، فهذه قُوًىٰ أودعَها الله سبحانه هذه الأعضاءَ، وجعل بينها وبينها رابطةً، وجعل لها أسبابًا من خارجٍ[3]، وموانعَ تمنع حكمها، وكلُّ ما ذكروه من انطباعٍ ومقابلةٍ وشعاعٍ ونسبةٍ وإضافةٍ: فهو سببٌ وشرطٌ، والمقتضي هو القوّة القائمة بالمحلِّ. وليس الغرض ذكر هذه المسألة، فالمقصود أمرٌ آخر.

---

(١) (ص٩٤).

(٢) كذا في الأصول وأكثر نسخ «المنازل». وفي المطبوع منه: «طهرت».

(٣) في هامش ش: «ومخارجها».

وأمّا معاينة القلب: فهي انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبته إلىٰ القلب كنسبة المرئيِّ إلىٰ العين، وقد جعل الله سبحانه القلبَ يُبصِر ويَعمىٰ، كما تبصر العين وكما تعمىٰ، قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. فالقلب يرىٰ ويسمع، ويعمىٰ ويَصَمُّ، وعَماه وصَمَمُه أبلغ من عمىٰ البصر وصممِه.

وأمّا ما يُثبِته متأخِّرو القوم من هذا القسم الثّالث وهو **رؤية الرُّوح** وسَمْعُها وإرادتها وأحكامها، التي هي أخصُّ من أحكام القلب= فهؤلاء اعتقادهم أنّ الرُّوح غير النّفس والقلب.

ولا ريبَ أنّ هاهنا أمورًا معلومةً، وهي: البدن، وروحه القائم به[1]، والقلب المشاهَد فيه وفي سائر الحيوان، والغريزة وهي القوّة العاقلة التي محلُّها القلب، ونسبتها إلىٰ القلب كنسبة القوّة الباصرة إلىٰ العين، والقوَّةِ السّامعة إلىٰ الأذن، ولهذا تسمّىٰ تلك[2] القوّة قلبًا، كما تُسمّىٰ القوّة الباصرة بصرًا، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكۡرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: ٣٧]، ولم يُرَدْ شكلُ القلب، فإنّه لكلِّ أحدٍ، وإنّما أريد القوّة والغريزة المودعة فيه.

والرُّوح هي الحاملة للبدن ولهذه القوىٰ كلِّها، فلا قِوامَ للبدن ولا لقواه إلّا بها، ولها باعتبار إضافتها إلىٰ كلِّ محلٍّ حكمٌ واسمٌ يخصُّها، فإذا أضيفتْ إلىٰ محلِّ البصر سمِّيت بصرًا، وكان لها[3] حكمٌ يخصُّها هناك، وإذا أضيفت إلىٰ

---

(١) «به» ليست في ش.

(٢) «تلك» ليست في ش.

(٣) ش، د: «له».

محلِّ السّمع سمِّيت سمعًا، وكان لها حكمٌ يخصُّها، وإذا أضيفت إلىٰ محلِّ العقل وهو القلب سمِّيت قلبًا، ولها حكمٌ يخصُّها، وهي في ذلك كلِّه روحٌ.

فالقوّة الباصرة والسّامعة والعاقلة والنّاطقة روحٌ باصرةٌ وسامعةٌ وعاقلةٌ وناطقةٌ، ففي الحقيقة هذا العاقلُ الفاهمُ المُدرِك المحبُّ العارفُ المحرِّك للبدن الذي هو محلُّ الخطاب والأمر والنّهي= هو شيءٌ واحدٌ له صفاتٌ متعدِّدةٌ بحسب متعلَّقاته، فإنّه يُسمّىٰ نفسًا مطمئنّةً ونفسًا لوّامةً ونفسًا أمّارةً، وليس هو ثلاثةَ أنفسٍ بالذّات والحقيقة، ولكن هو نفسٌ واحدةٌ لها صفاتٌ متعدِّدةٌ.

وهم يشيرون بالنّفس إلىٰ الأخلاق والصِّفات المذمومة، فيقولون: فلانٌ له نفسٌ، وفلانٌ ليس له نفسٌ، ومعلومٌ أنّه لو فارقَ نفسَه مات، ولكن يريدون تجرُّده[1] عن صفات النّفس المذمومة.

والمحقِّقون[2] منهم[3] يقولون: إنّ النّفس إذا تلطَّفتْ وفارقتِ الرّذائلَ صارت روحًا، ومعلومٌ أنّها لم تُعْدَم، ويُخْلَقْ له مكانَها روحٌ لم تكن، ولكن عُدِمَتْ منها الصِّفاتُ المذمومة، وصار مكانَها الصِّفاتُ المحمودة، فسُمِّيت روحًا.

وهذا اصطلاحٌ مجرَّدٌ، وإلّا فالله سبحانه سمّاها نفسًا في القرآن في جميع أحوالها: أمّارةً، ولوّامةً، ومطمئنّةً. وقال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، ويدخل في هذا جميع أنفس العباد حتّىٰ الأنبياء، وسمَّاها رسول الله ﷺ روحًا علىٰ الإطلاق، مؤمنةً كانت أو كافرةً، بَرَّةً أو فاجرةً،

---

(١) ش، د: «مجردة».

(٢) ش: «والمحقق».

(٣) «منهم» ليست في د.

كقوله: «**إنّ الرُّوح إذا قُبِضَ تَبِعَه البصرُ**»[1]، وقوله: «**إنّ الله قَبضَ أرواحَنا حيث شاء، وردَّها حيث شاء**»[2]، وقوله في حديث قَبْض الرُّوح وصفته: فإن كان مؤمنًا كان كذا وكذا، وإن كان كافرًا كان كذا وكذا[3]. فسمّىٰ المقبوض روحًا، كما سمّاه الله في كتابه نفسًا، وهذا المقبوض والمتوفّىٰ شيءٌ واحدٌ، لا ثلاثةٌ ولا اثنان، وإذا قُبض تبعتْه القوىٰ كلُّها: العقل وما دونه؛ لأنّه كان حامل الجميع ومَرْكبه[4].

إذا عُرِف هذا، فالمعاينة نوعان: معاينة بصرٍ، ومعاينة بصيرةٍ. فمعاينة البصر: وقوعه علىٰ نفس المرئيِّ أو مثالِه الخارجيِّ، كرؤية مثال الصُّورة في المرآة والماء. ومعاينة البصيرة: وقوع القوّة العاقلة علىٰ المثال العلميِّ المطابق للخارجيِّ، فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصُّورة الخارجيّة[5]، وقد يقوىٰ سلطان هذا الإدراك الباطن، بحيث يصير الحكم له، ويقوىٰ استحضار القوّة العاقلة لمدركها[6]، بحيث يستغرق فيه، فيغلب حكمُ القلب علىٰ حكم الحسِّ والمشاهدة، فيستولي علىٰ السّمع والبصر، بحيث يراه ويسمع خطابه في الخارج، وهو في النّفس والذِّهن، لكن لغلبة

---

(١) أخرجه مسلم (٩٢٠) من حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) رواه مالك في «الموطأ» (٢٦) من حديث زيد بن أسلم مرسلًا، وهو صحيح بشواهده المسندة. انظر: «التمهيد» (٥/ ٢٠٤).

(٣) يشير إلىٰ حديث البراء بن عازب الطويل الذي أخرجه أحمد (١٨٥٣٤)، وأبو داود (٤٧٥٣)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٧، ٣٨). وهو حديث صحيح.

(٤) «ومركبه» ليست في ت.

(٥) ت: «الخارجة».

(٦) د: «ليدركها».

الشُّهود وقوّةِ الاستحضار وتمكُّنِ حكم[1] القلب واستيلائه علىٰ القوىٰ صار كأنّه مرئيٌّ بالعين، مسموعٌ بالأذن، بحيث لا يشكُّ المُدرِك في ذلك ولا يرتاب البتّةَ، ولا يقبل عذلًا.

وحقيقة الأمر: أنّ ذلك كلّه شواهدُ وأمثلةٌ علميّةٌ تابعةٌ للمعتقد، فذلك الذي أدرك بعين القلب والرُّوح إنّما هو شاهدٌ دالٌّ علىٰ الحقيقة، وليس نفس الحقيقة[2]، فإنّ شاهِدَ نورِ جلال الذّات في قلب العبد ليس هو نفس نور الذّات الذي لا تقوم له السّماوات والأرض، فإنّه لو ظهر لها لتدكدكتْ، وأصابَها ما أصاب الجبل. وكذلك شاهدُ نورِ العظمة في القلب، إنّما هو نور التّعظيم والإجلال، لا نور نفس المعظّم ذي[3] الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلّا الشّواهد والأمثلة العلميّة، والرّقائق التي هي ثمرة قرب القلب، وأنسه به، واستغراقه في محبّته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه، والرّبُّ تبارك وتعالىٰ وراء ذلك كلِّه، منزّهٌ مقدّسٌ عن اطِّلاع البشر علىٰ ذاته أو أنوارِ ذاته، أو صفاتِه أو أنوار صفاته، وإنّما هي الشّواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهدٌ من الآخرة والجنّة والنّار وما أعدّ الله لأهلها.

وهذا هو الذي وجده عبد الله بن حَرامٍ يومَ أحدٍ، لمّا قال: واهًا لريح[4] الجنّة! إنِّي أجدُ ريحَها دون أُحُدٍ[5]. ومن هذا قوله ﷺ: **«إذا مررتم برياض**

---

(١) «حكم» ليست في د.

(٢) «فذلك... الحقيقة» ساقطة من ت.

(٣) ر: «ذو». ت: «حسن».

(٤) ر: «لروح».

(٥) قالها أنس بن النضر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، كما أخرجه البخاري (٢٨٠٥)، ومسلم (١٩٠٣) من =

الجنّة فارْتَعُوا»[1]. قالوا: وما رياض الجنّة؟ قال: «**حِلَقُ الذِّكر**»[2]. ومنه قوله: «**ما بين بيتي ومنبري روضةٌ من رياض الجنّة**»[3]، فهو روضةٌ لأهل العلم والإيمان، لِما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنّة، حتّىٰ كأنّها لهم رأيَ عينٍ، وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان في حقِّه روضةً من رياض الجنّة. ومن هذا قوله: «**الجنّة تحت ظلال السُّيوف**»[4].

فالعمل إنّما هو علىٰ الشّواهد، وعلىٰ حسب شاهد العبد يكون عملُه.

ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلىٰ الشّواهد إشارةً يُعلَم بها حقيقة الأمر.

فأوّل شواهد السّائر إلىٰ الله والدّار الآخرة: أن يقوم به[5] شاهدٌ من الدُّنيا وحقارتها، وقلّة وفائها، وكثرة جفائها، وخِسَّة شركائها، وسرعة انقضائها، ويرىٰ أهلها وعشّاقها صَرْعىٰ حولَها، قد بَدَّعتْ[6] بهم، وعذَّبتْهم

= حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) ش، د: «فارتعوها».

(٢) أخرجه أحمد والترمذي من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بإسناد ضعيف. وله شاهد من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أبي يعلىٰ والحاكم وغيرهما، وهو ضعيف أيضًا. وقد تقدَّم تخريج الحديث مفصَّلًا في المجلد الثالث (ص٢١٦).

(٣) أخرجه البخاري (١١٩٥) عن عبد الله بن زيد المازني، و(١١٩٦) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وأخرجه أيضًا مسلم (١٣٩٠، ١٣٩١).

(٤) أخرجه البخاري (٢٨١٨) من حديث عبد الله بن أبي أوفىٰ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه مسلم (١٩٠٢) من حديث أبي موسىٰ الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) في هامش ر: لعله «بقلبه».

(٦) مِن «أَبدَعَت الراحلةُ به»: كلَّت أو عطِبت، ولم يرد في كتب اللغة «بدَّع» بهذا المعنىٰ.

بأنواع العذاب، وأذاقتْهم أمرَّ الشّراب، أضحكتْهم قليلًا وأبكَتْهم طويلًا، سَقَتْهم كؤوسَ سُمِّها بعد كؤوس خمرها، فسَكِروا بحبِّها، وماتوا بهجرِها.

فإذا قام بالعبد هذا الشّاهد منها ترحَّلَ قلبه عنها، وسافر في طلب الدّار الآخرة، وحينئذٍ يقوم[1] بقلبه شاهدٌ من الآخرة ودوامها، وأنّها الحيوان حقًّا، فأهلُها لا يرتحلون منها، ولا يَظْعَنون عنها، بل هي دار القرار، ومحطُّ الرِّحال، ومنتهىٰ السّير، وأنّ الدُّنيا بالنِّسبة إليها كما قال النّبيُّ ﷺ: «**ما الدُّنيا في الآخرة إلّا كما يجعل أحدُكم إصبعَه في اليمِّ، فلينظر بم ترجِع؟**»[2]. وقال بعض التّابعين: ما الدُّنيا في الآخرة إلّا أقلُّ من ذرّةٍ واحدةٍ في جبال الدُّنيا.

ثمّ يقوم بقلبه شاهدٌ من النّار، وتوقُّدِها واضطرامها، وبُعْدِ قَعْرِها، وشدّة حرِّها، وعظيم[3] عذاب أهلها، فيشاهدهم وقد سِيقوا إليها سُودَ الوجوه، زُرْقَ العيون، والسّلاسل والأغلال في أعناقهم، فلمّا انتهوا إليها فُتِحت في وجوههم أبوابها، فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تقطّعت قلوبهم حسرةً وأسفًا، ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: ٥٣].

فيراهم[4] شاهد الإيمان وهم إليها يُدفعون، وأتىٰ النِّداء من قِبَل الرحمن أن قِفُوهم إنهم مسؤولون[5]، ثمّ قيل لهم: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم

---

(١) ر: «فيقوم».

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٥٨) من حديث مُستَورِد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) ر: «وعظم».

(٤) ت: «فرآهم».

(٥) نظر إلىٰ آية سورة الصافات: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾.

بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الطور: ١٤ - ١٦].

فيراهم شاهد الإيمان وهم في الحميم علىٰ وجوههم يُسحَبون، وفي النّار كالحطب يُسْجَرون، ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۚ﴾ [الأعراف: ٤١]، فبئس اللِّحاف وبئس الفراش، وإن يستغيثوا من شدّة العطش يُغاثوا بماءٍ يشوي الوجوه[1]، فإذا شربوه قطَّع أمعاءهم في أجوافهم، وصَهَر ما في بطونهم، شرابُهم الحميم، وطعامهم الزّقُّوم ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴾ [فاطر: ٣٦ - ٣٧].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشّاهد انخلع من الذُّنوب والمعاصي، واتِّباع الهوىٰ، ولبسَ ثيابَ الخوف والحذر، وأخصبَ[2] قلبُه من مَطرِ أجفانه، وهان عليه كلُّ مصيبةٍ في غير دينه وقلبه.

وعلىٰ حسب قوّة هذا الشّاهد يكون بُعْدُه من المعاصي والمخالفات، فيُذِيب هذا الشّاهدُ من قلبه الفضلاتِ والموادَّ المهلكة، ويَنْضَجُها ثمّ يُخرِجها، فيجد القلب لذّةَ العافية وسرورها.

فيقوم به بعد ذلك شاهدٌ من الجنّة، وما أعدَّ الله لأهلها فيها ممّا لا عينٌ

---

(١) نظر إلىٰ آية سورة الكهف: ٢٩ ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ﴾.

(٢) ت: «واخضر».

رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطَرَ علىٰ قلب بشرٍ، فضلًا عمّا وصفه لعباده علىٰ لسان رسوله من النّعيم المفصّل، الكفيل بأعلىٰ أنواع اللّذّة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصُّور، والبهجة والسُّرور، فيقوم بقلبه شاهدُ دارٍ قد جعل النّعيم المقيم الدّائم بحذافيره فيها، ترابُها المِسك، وحصباؤها الدُّرُّ، وبناؤها لَبِنُ الذّهب والفضّة وقَصَبُ اللُّؤلؤ، وشرابها أحلىٰ من العسل، وأطيب رائحةً من المسك، وأبرد من الكافور، وألذُّ من الزّنجبيل، ونساؤها لو برزَ وجهُ إحداهنّ في هذه الدُّنيا لغلبَ علىٰ ضوء الشّمس، ولباسهم الحرير من السُّندس والإستبرق، وخَدَمُهم وِلدانٌ كاللُّؤلؤ المنثور، وفاكهتهم دائمةٌ، لا مقطوعةٌ ولا ممنوعةٌ، وغذاؤهم لحمُ طيرٍ ممّا يشتهون، وشرابهم عليه خمرةٌ لا فيها غَوْلٌ ولا هم عنها يُنزَفُون، وخضرتهم فاكهةٌ ممّا يتخيّرون، ومشاهدهم حورٌ عِينٍ كأمثال اللُّؤلؤ المكنون، فهم علىٰ الأرائك متّكئون، وفي تلك الرِّياض يُحبَرون، وفيها ما تشتهي[1] الأنفس وتلذُّ الأعين وهم فيها خالدون.

فإذا انضمَّ إلىٰ[2] هذا الشّاهد شاهدُ يومِ المزيد، والنّظر إلىٰ وجه الرّبِّ جلّ جلاله، وسماعِ كلامه منه بلا واسطةٍ، كما قال ﷺ: «**بَيْنا أهل الجنّة في نعيمهم إذ سطَعَ لهم نورٌ، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرّبُّ تبارك وتعالىٰ قد أشرفَ عليهم من فوقهم، وقال**[3]**: يا أهل الجنّة، سلامٌ عليكم. ثمَّ قرأ قوله: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾** [يس: ٥٨]، **ثمَّ يتوارىٰ عنهم، وتبقىٰ رحمته وبركته في**

---

(١) ر، ت: «تشتهيه».

(٢) «إلىٰ» ليست في ش، د.

(٣) «وقال» ليست في د.

ديارهم»[1].

فإذا انضمّ هذا الشّاهد إلىٰ الشاهد الذي قبله فهناك يسير القلب إلىٰ ربِّه أسرعَ من سيرِ الرِّياح من مَهابِّها، فلا يلتفت في طريقه يمينًا ولا شمالًا.

هذا، وفوق ذلك شاهدٌ آخر تضمحلُّ فيه هذه الشّواهد، ويغيب العبد به عنها كلِّها، وهو شاهد جلالِ الرّبِّ تعالىٰ وجمالِه وكماله، وعزِّه وسلطانه، وقيُّوميّته وعلوِّه فوق عرشه، وتكلُّمِه بكتبه وكلماتِ تكوينه، وخطابه لملائكته وأنبيائه.

فإذا شاهدَ بقلبه قيُّومًا قاهرًا فوقَ عباده، مستويًا علىٰ عرشه، منفردًا بتدبير مملكته، آمرًا ناهيًا، مرسلًا رسله، ومُنزِلًا كتبه، يرضىٰ ويغضب، ويُثيب ويعاقب، ويعطي ويمنع، ويُعِزُّ ويُذِلُّ، ويحبُّ ويبغض، يرحم إذا اسْتُرحِم، ويغفر إذا استُغْفِر، ويُعطي إذا سُئل، ويجيب إذا دُعي، ويُقِيل إذا استُقِيل، أكبرُ من كلِّ شيءٍ، وأعظمُ من كلِّ شيءٍ، وأعزُّ من كلِّ شيءٍ، وأقدرُ من كلِّ شيءٍ، وأعلمُ من كلِّ شيءٍ، وأحكمُ من كلِّ شيءٍ، فلو كانت قوىٰ الخلائق كلِّهم علىٰ واحدٍ منهم، ثمّ كانوا كلُّهم علىٰ تلك القوّة، ثمّ نُسِبَتْ تلك القوىٰ إلىٰ قوّتِه تعالىٰ لكانت أقلَّ من قوّة البعوضة بالنِّسبة إلىٰ قوّة الأسد، ولو قُدِّر جمالُ الخلق كلُّهم علىٰ واحدٍ منهم، ثمّ كانوا كلُّهم بذلك الجمال، ثمّ نُسِب إلىٰ جمال الرّبِّ تعالىٰ لكان دونَ سِراجٍ ضعيفٍ بالنِّسبة إلىٰ عين الشّمس، ولو كان علمُ الأوّلين والآخرين علىٰ رجلٍ منهم، ثمّ كان

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٤) من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده الفضل بن عيسىٰ الرقاشي متروك.

كلُّ الخلق علىٰ ذلك، ثمّ نُسِب إلىٰ علم الرّبِّ تعالىٰ لكان كنَقْرِة عصفورٍ من البحر.

وهكذا سائر صفاته، كسمعه وبصره وسائر نعوت كماله، فإنّه يسمع ضجيجَ الأصوات باختلاف اللُّغات علىٰ تفنُّن الحاجات، فلا يَشْغَلُه سمعٌ عن سمع، ولا تُغلِّطه المسائل، ولا يَتبرَّمُ بإلحاح المُلِحِّين، سواءٌ عنده من أسرَّ القولَ ومن جهر به، فالسِّرُّ عنده علانيةٌ، والغيب عنده شهادةٌ، يرىٰ دبيبَ النّملة السّوداء علىٰ الصّخرة الصّمّاء في اللّيلة الظّلماء، ويرىٰ عُروقَ نِيَاطِها[1] ومجاريَ القُوتِ في أعضائها، يضع السّماوات علىٰ إصبعٍ من أصابع يده، والأرض علىٰ إصبعٍ، والجبالَ علىٰ إصبعٍ، والشّجر علىٰ إصبعٍ، والماء علىٰ إصبعٍ، ويقبض سماواتِه بإحدىٰ يديه، والأرضين باليد الأخرىٰ، والسّماوات السّبع في كفِّه كخَرْدلةٍ في كفِّ العبد. ولو أنّ الخلق كلَّهم من أوّلهم إلىٰ آخرهم قاموا صفًّا واحدًا ما أحاطوا بالله عزّ وجلّ، لو كَشَفَ الحجابَ عن وجهه لأحرقَتْ سُبُحاتُه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه.

فإذا قام بقلب العبد هذا الشّاهد اضمحلَّتْ فيه الشّواهد المتقدِّمة من غير أن تُعْدَم، بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشّاهد، وتندرج فيه الشّواهد كلُّها، ومن هذا شاهدُه، فله[2] سلوكٌ وسيرٌ خاصٌّ، ليس لغيره ممّن هو عن هذا في غفلةٍ أو معرفةٍ مجملةٍ.

فصاحبُ هذا الشّاهد سائرٌ إلىٰ الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه،

---

(١) نياط جمع نَوْط: عِرق غليظ ممتدّ من الرئتين عُلِّق به القلب.

(٢) ش، د: «شاهد قلبه».

وفطرِه وصيامه، له شأنٌ وللنّاس شأنٌ، هو في وادٍ وهم في وادٍ.

خليلــيَّ لا واللهِ مــا أنــا منكمــا   إذا عَلَــمٌ مــن آلِ ليلــىٰ بَــدَا ليــا[1]

والمقصود: أنّ العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدّار إنّما يقع علىٰ الشّواهد والأمثلة العلميّة، وهو المثل الأعلىٰ الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة النّحل والرُّوم وسورة الشُّورىٰ، وهو ما يقوم بقلوب عابديه ومحبِّيه والمنيبين إليه من هذا الشّاهد، وهو الباعث لهم علىٰ العبادة والمحبّة والخشية[2] والإنابة، وتفاوتُهم فيه لا ينحصر طرفاه، كلٌّ منهم له مقامٌ معلومٌ لا يتعدّاه. وأعظمُ النّاس حظًّا في ذلك معترفٌ بأنّه لا يُحصِي ثناءً عليه سبحانه، وأنّه فوقَ ما يُثْنِي عليه المُثْنُون، وفوق ما يَحْمَدُه به الحامدون.

ومــا بلــغَ المُهْــدُونَ نحــوَك مِدحــةً   وإن أَطْنبــوا إلَّا الــذي فيــك أعظــمُ
لك الحمــدُ كــلُّ الحمــدِ لا مبــدأٌ لــه   ولا مُنتهــىٰ والله بالحمــد أعلــمُ[3]

وطهارة القلب ونزاهتُه من الأوصاف المذمومة والإراداتِ السُّفليّة، وخلوُّه وتفريغُه من التّعلُّق بغيرِ الله سبحانه، هو كرسيُّ هذا الشّاهد[4] الذي

---

(١) البيت للمجنون في «ديوانه» (ص٢٩٨).

(٢) «والخشية» ليست في ش.

(٣) أولهما بقافية (أفضلُ) من قصيدة للخنساء في «ديوانها» (ص٣٢٠)، ونُسب في «الزهرة» (٢/ ٥٧٩) إلىٰ معن بن أوس، وفي «المصون» (ص٢١) إلىٰ أوس بن مغراء. ولعل المصنف ضمَّنه شعره بعد تبديل القافية.

(٤) ت: «الشأن».

يجلس عليه، ومقعدُه الذي يتمكَّنُ فيه. فحرامٌ علىٰ قلبٍ متلوِّثٍ بالخبائث والأخلاق والصِّفات الذّميمة متعلِّقٍ بالمراداتِ السّافلة= أن يقوم به هذا الشّاهد أو يكون من أهله.

نَزِّهْ فؤادَكَ عن سِوانا وَائْتِنا فجَنابُنا حِلٌّ لكلِّ مُنَزِّهِ
والصَّبرُ طِلَّسمٌ لكنزِ لقائنا مَن حَلَّ ذا الطِّلَّسمَ فازَ بكنزِهِ[1]

إذا طلعتْ شمسُ التّوحيد، وباشرت حرارتُها[2] الأرواح، ونورُها البصائر= تجلَّتْ بها ظلمات النّفس والطّبع، وتحرّكت بها الروحُ في طلب من ليس كمثله شيءٌ، فسافر القلب في بيداء الأمر، ونزل منازلَ العبوديّة منزلًا منزلًا، فهو ينتقل من عبادةٍ إلىٰ عبادةٍ، مقيمًا علىٰ معبودٍ واحدٍ، فلا تزال شواهد الصِّفات قائمةً بقلبه، تُوقِظه إذا رقد، وتُذَكِّره إذا غَفَل، وتَحْدُو به إذا سار، وتُقِيمه إذا قعد.

إن قام بقلبه شاهدٌ من الرُّبوبيّة والقيُّوميّة: رأىٰ أنّ الأمر كلّه لله، ليس لأحدٍ معه من الأمر شيءٌ، ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٢- ٣]، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، ﴿وَلَئِن

---

(١) أنشدهما المؤلف في «الفوائد» (ص٤٢، ١١٢)، و«طريق الهجرتين» (٢/ ٥٧٩). وتقدما في الكتاب (٢/ ٨٧) ضمن تسعة أبيات، ولعلها من نظم المؤلف.

(٢) د: «حرارها». ت: «جواذبها».

سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [الزمر: ٣٨]، ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩].

وإن قام بقلبه شاهدٌ من الإلهيّة: رأىٰ في ذلك الشاهدِ الأمرَ والنّهيَ، والنُّبوّاتِ والكتبَ والشّرائع، والمحبّة والرِّضا، والكراهة والبغض، والثّواب والعقاب، وشاهدَ[1] الأمرَ نازلًا ممّن هو مستوٍ علىٰ عرشه، وأعمال العباد صاعدةٌ إليه معروضةٌ عليه، يَجزِي بالإحسان منها في هذه الدّار وفي العقبىٰ نضرةً وسرورًا، ويَقْدَمُ إلىٰ[2] ما لم يكن علىٰ أمره وشرْعِه منها فيجعله هباءً منثورًا.

وإن قام بقلبه شاهدٌ من الرّحمة: رأىٰ الوجود كلّه قائمًا بهذه الصِّفة، قد وَسِعَ مَن هي صفته كلَّ شيءٍ رحمةً وعلمًا، فانتهتْ رحمته إلىٰ حيث انتهىٰ علمه، فاستوىٰ علىٰ عرشه برحمته، يَسَعُ كلَّ شيءٍ، كما وسِعَ عرشُه كلَّ شيءٍ.

وإن قام بقلبه شاهدُ العزّة والكبرياء والعظمة والجبروت: فله شأنٌ آخر.

---

(١) ت: «ورأىٰ».

(٢) «إلىٰ» ليست في ش، د.

وهكـذا جميـعُ شـواهد الـصِّفات، ومـا ذكرنـاه أدنـىٰ تنبيـهٍ عليهـا[1]، فالكشف والعيان والمشاهدة لا تتجاوز هـذه الشّواهدَ البتّـةَ. فلنرجِـعْ إلـىٰ شرح كلامه.

فقوله في الدّرجة الثّانيـة: (**إنّهـا معاينـة عـين القلـب، وهـي معرفـة الشّيء علىٰ نعته**)، لا يريد بـه معرفته علـىٰ نعتـه الـذي هـو عليـه في الخـارج مـن كـلِّ وجهٍ، فإنّ هذا ممتنعٌ علىٰ معرفة ما في الآخرة من المخلوقات، كمـا قـال ابـن عبّـاسٍ: لـيس في الـدُّنيا ممّـا في الآخـرة إلّا الأسـماء[2]، فكيـف بمعرفـة ربِّ الأرض والسموات؟ وغايةُ المعرفة: أن يتعلَّق به **علىٰ** نعته علـىٰ وجـهٍ مجمـلٍ أو مفصّلٍ تفصيلًا من بعض الوجوه.

قوله: (**علمًا يقطع الرِّيبة، ولا تَشُوبه حَيرةٌ**)، هذا حـقٌّ، فـإنّ المعرفـة متـىٰ شَابَها ريبةٌ أو حيرةٌ لم تكن معرفةً صحيحةً، كما أنّ رؤية العين لو شَابَها ذلـك لم تكن رؤيةً تامّةً، فالمعرفة ما قطعَ الشّكَّ والرِّيبة والوساوس.

قوله: (**والمعاينة الثّالثة: معاينةُ عين الرُّوح، وهي التي تُعـايِن الحـقَّ عيانًـا محضًا**).

إن أراد بالحقِّ ضدَّ الباطل، أي: تعـاين مـا هـو حـقٌّ، بحيـث ينكـشف لهـا كما ينكشف المرئيُّ للبصر= فصحيحٌ. وإن أراد بالحقِّ الرّبَّ تبـارك وتعـالىٰ، فإن لم يُحمَلْ كلامُه علىٰ قوّة اليقين، ومزيـد الإيمـان، ونـزول الرُّوح في مقـام

(١) ت: «عليه».

(٢) أخرجـه مـسدّد كمـا في «المطالـب العاليـة» (٥٢٠٢)، وهنّـاد في «الزهـد» (٣، ٨)، والطبري في «تفسيره» (١/ ٤١٦)، وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٦٦).

الإحسان= وإلّا فهو باطلٌ، فإنّ الرّبّ تعالىٰ لا يُعايِنه في هذه الدّار بصرٌ ولا روحٌ، بل المثال العلميُّ حظُّ الرُّوح والقلب، كما تقدّم.

قوله: **(والأرواح إنّما ظهرت وأكرِمتْ بالبقاء، لتعاين سَنَا الحضرة، وتُشاهد بهاءَ العزّة، وتجذِبَ القلوب إلىٰ فناء الحضرة)**.

يعني: أنّ الأرواح خُلِقت للبقاء لا للفناء، هذا هو الحقُّ، وما خالفتْ فيه إلّا شِرْذِمةٌ من النّاس من أهل الإلحاد القائلين: إنّ الأرواح تفنىٰ بفناء الأبدان، لكونها قوّةً من قُواها، وعَرَضًا[1] من أعراضها.

وهؤلاء قسمان؛ أحدهما: مُنكِرو مَعادِ الأبدان، والثّاني: من يُقِرُّ بمعاد الأبدان، ويقول: إنّ الله يُعِيد قوىٰ البدن[2] وأعراضه، ومنها الأرواح، فتفنىٰ بفناء الأبدان. فليس عند الطّائفتين روحٌ قائمةٌ بنفسها، تُساكِنُ البدنَ وتُفارِقه، وتتّصل به وتنفصل عنه.

وأمّا الحقُّ الذي اتّفقت عليه الرُّسل وأتباعهم: فهو أنّ هذه الأرواح باقيةٌ بعد مفارقة أبدانها، لا تَفنىٰ ولا تُعدَم، وأنّها[3] منعّمةٌ أو معذّبةٌ في البرزخ، فإذا كان يوم معاد الأبدان رُدَّتْ إلىٰ أبدانها، فتنعَّم معها أو تُعذَّب، ولا تُعدَم ولا تفنىٰ.

فقوله: **(والأرواح إنما ظهرت وأُكرِمت بالبقاء لِتُعاين سَنا الحضرة)**،

---

(١) ت، ر: «عرض».

(٢) ر: «الأبدان».

(٣) ش: «وإنما».

يريد: الأرواح الطّاهرة الزّكيّة، وفي نسخةٍ: (**لِتُناغِي سَنا الحضرة**)، والأوّل أظهر وألصق بالباب الذي تَرجَمَه بباب المعاينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهيّة، وبالسّنا: النُّور الذي يلمع، قال تعالىٰ: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣]. ومعاينةُ ذلك إنّما هو في الدّار الآخرة، والمعاين هاهنا هو نور المعرفة والمثال العلميّ.

قوله: (**وتُشاهِد بَهاء العِزّة**)، البهاء في اللُّغة: الحسن، قاله الجوهريُّ[1]، تقول منه: بَهِيَ الرّجلُ بالكسر وبَهُوَ أيضًا، فهو بَهِيٌّ.

والعزّة يراد بها ثلاث معانٍ: عزّة القوّة، وعزّة الامتناع، وعزّة القهر. والربُّ تعالىٰ له العزّة التامّة بالاعتبارات الثّلاث، ويقال من الأوّل: عَزَّ يَعَزُّ بفتح العين في المستقبل، ومن الثاني: عَزَّ يَعِزُّ بكسرها، ومن الثالث: عَزَّ يَعُزُّ بضمِّها، أَعطَوا أقوىٰ الحركات لأقوىٰ المعاني، وأخفَّها لأخفِّها، وأوسطَها لأوسطها[2]. وهذه العزّة مستلزمةٌ للوحدانيّة، إذ الشّركة تنقُص العزّةَ، ومستلزمةٌ لصفات الكمال؛ لأنّ الشّركة تُنافي كمالَ العزّة، ومستلزمةٌ لنفي أضدادها، ومستلزمةٌ لنفي مماثلة غيرِه له في شيءٍ منها.

فالرُّوح تُعايِن بقوّة معرفتها وإيمانها بهاءَ العزّة وجلالها وعظمتَها، وهذه المعاينة هي نتيجة العقيدة الصّحيحة المطابقة[3] للحقِّ في نفس الأمر، المتلقّاة من مشكاة الوحي، فلا يَطمعُ فيها واقفٌ مع أقيسة المتفلسفين،

---

(١) في «الصحاح» (بها). وما بعدها أيضًا منه.

(٢) انظر نحوه في «طريق الهجرتين» (١/ ٢٣١).

(٣) «المطابقة» ليست في ت.

وجَدَلِ[1] المتكلِّمين، وخيالاتِ المتصوِّفين.

قوله: (**وتَجذِبُ القلوبَ إلىٰ فِناء الحضرة**)، هو بكسر الفاء؛ أي جانب الحضرة، يعني: أنّ الأرواح لقوّة طلبها وشدّةِ شوقها تَسُوقُ القلوب وتجذبها إلىٰ هناك، فإنّ طلب الرُّوح وسيرها أقوىٰ من طلب القلب وسيرِه، كما كانت معاينتها أتمَّ من معاينته. وبالجملة، فأحكام الرُّوح عندهم فوق أحكام القلب وأخصُّ منها.

والمقصود: أنّ الرُّوح متىٰ عاينت الحقَّ جذَبتِ القوىٰ كلَّها والقلبَ إلىٰ حضرته، فينقاد معها انقيادًا بلا استعصاءٍ، بخلاف جَذْب القلب، فإنّ الجوارح قد تستعصي عليه بعض الاستعصاء، وتأبىٰ شيئًا من الإباء. وأمّا جذْبُ الرُّوح فلا استعصاء معه ولا إباء، وبالله التّوفيق.



(١) ر: «وجدال».

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب الحياة. قال الله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]).

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب ظاهرٌ جدًّا، فإنّ المراد[2] بها: من كان ميِّتَ القلب بعدمِ روحِ العلم والهدىٰ والإيمان، فأحياه الرّبُّ تعالىٰ بروحٍ أخرىٰ غير الرُّوح التي أحيا بها بدنه[3]، وهي روحُ معرفته وتوحيده ومحبّته وعبادته وحدَه لا شريك له؛ إذ لا حياة للرُّوح إلّا بذلك، وإلّا فهي في جملة الأموات، ولهذا وصفَ الله تعالىٰ من عَدِمَ ذلك بالموت، فقال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠].

وسَمَّىٰ وحيه روحًا، لِما يحصُل به من حياة القلوب والأرواح، فقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]. فأخبر أنّه روحٌ[4] تحصل به الحياة، ونورٌ تحصُل به الإضاءة. وقال تعالىٰ: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ

---

(١) (ص٩٥).

(٢) د: «فالمراد».

(٣) ش: «بدونه».

(٤) ت: «نور»، خطأ.

﴿عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]. فبالوحي حياةُ الرُّوح، كما أنّ بالرُّوح حياة البدن، ولهذا من فقد هذا الرُّوح فقدَ الحياةَ النّافعة في الدُّنيا والآخرة، أمّا في الدُّنيا فحياته حياة البهائم، وله المعيشة الضَّنْك، وأمّا في الآخرة فله جهنّم لا يموت فيها ولا يحيا.

وقد جعل تعالىٰ الحياةَ الطّيِّبة لأهل معرفته ومحبّته وعبادته، فقال تعالىٰ: ﴿مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]. وقد فُسِّرت الحياة الطّيِّبة بالقناعة والرِّضا والرِّزق الحسن وغير ذلك[١]. والصّواب: أنّها حياة القلب ونعيمه وبهجته وسروره بالإيمان ومعرفة الله، ومحبّته، والإنابة إليه، والتّوكُّل عليه، فإنّه لا حياةَ أطيب من حياة صاحبها، ولا نعيمَ فوق نعيمه إلّا نعيم الجنّة، كما كان بعض العارفين[٢] يقول: إنّه لتمرُّ بي أوقاتٌ أقول فيها إن كان أهل الجنّة في مثل هذا إنّهم لفي عيشٍ طيِّبٍ. وقال غيره[٣]: إنّه لَتَمرُّ بالقلب أوقاتٌ يَرقُص فيها طربًا.

وإذا كانت حياة القلب حياةً طيِّبةً تبعتْه حياة الجوارح، فإنّه مَلِكها، ولهذا جعل سبحانه المعيشةَ الضَّنْك لمن أعرض عن ذكره، وهي عكس الحياة الطّيِّبة.

---

(١) انظر: «زاد المسير» (٤/ ٤٨٨، ٤٨٩).

(٢) هو أبو سليمان المغربي، وقد سبق عزوه (٢/ ٨٨).

(٣) لم أجده، ولكن روي عن أبي سليمان الداراني ـ كما في «تاريخ دمشق» (٣٤/ ١٤٧) ـ أنه قال: «لَأهل الطاعة في ليلهم ألذ من أهل اللهو بلهوهم، ولربما رأيت القلب يضحك ضحكًا».

وهذه الحياة الطّيّبة تكون في الدُّور الثّلاثة، أعني: دار الدُّنيا، ودار البرزخ، ودار القرار. والمعيشة الضَّنْك أيضًا في الدُّور الثّلاثة، فالأبرار في نعيم هاهنا وهناك، والفجّار في الجحيم هاهنا وهناك، قال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ﴾ [النحل: ٣٠]، وقال: ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ﴾ [هود: ٣].

فذِكْر الله ومحبّته وطاعته والإقبالُ عليه ضامنٌ لأطيبِ الحياة في الدُّنيا والآخرة، والإعراضُ والغفلة عنه ومعصيته كفيلٌ بالحياة المنغّصة والمعيشةِ الضَّنْك في الدُّنيا والآخرة.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**اسم الحياة في هذا الباب يُشار به إلىٰ ثلاثة أشياء، الحياة الأولىٰ: حياة العلم من موت الجهل، ولها ثلاثة أنفاسٍ: نَفَس الخوف، ونَفَس الرّجاء، ونَفَس المحبّة**).

قوله: (**الحياة في هذا الباب**)، يريد: الحياة الخاصّة التي يتكلّم عليها القوم دون الحياة العامّة المشتركة بين الحيوان كلِّه، بل بين الحيوان والنّبات. وللحياة مراتب، ونحن نشير إليها:

المرتبة الأولىٰ: حياة[2] الأرض بالنّبات، قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ

---

(١) (ص٩٥).

(٢) «كلّه بل... حياة» ساقطة من ش، د.

﴿ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥]، وقال في الماء: ﴿وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، وقال: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورٗا ٤٨ لِّنُحۡـِۧيَ بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتٗا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وجعل هذه الحياة دليلًا علىٰ الحياة يوم المعاد. وهذه حياةٌ حقيقةٌ[1] في هذه المرتبة، مستعملةٌ في كلِّ لغةٍ، جاريةٌ علىٰ ألسن الخاصّة والعامّة، قال الشّاعر يمدح عبد المطّلب:

بِشَيْبَةِ الحمدِ أحيا الله بلدَتَنا ... لمّا فقدْنا الحَيا واجْلَوَّذ المطرُ[2]

وهذا أكثر من أن تُذكَر شواهده.

المرتبة الثانية: حياة النُّموِّ والاغتذاء. وهذه الحياة مشتركةٌ بين النّبات والحيوان الذي يعيش بالغذاء، قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وقد اختلف الفقهاء في الشُّعور: هل تحلُّها الحياة؟ علىٰ قولين[3]، والصّواب: أنّها تحلُّها حياة النُّموِّ والاغتذاء، دون حياة الحسِّ والحركة،

---

(١) ت: «حقيقية».

(٢) البيت ضمن أبيات لِرُقَيقة بنت أبي صيفي مع خبر في «طبقات ابن سعد» (١/ ٨٩، ٩٠)، و«المنمق» لابن حبيب (ص١٤٧)، و«المعجم الكبير» للطبراني (٢٤/ ٢٥٩-٢٦١)، و«معرفة الصحابة» لأبي نعيم (٥/ ٢٣٣)، و«الإصابة» (١٣/ ٣٨٤) وغيرها. واجلوَّذ المطر: ذهب وامتدَّ وقتُ تأخّره وانقطاعه.

(٣) انظر: «الهداية» للمرغيناني (١/ ٢١)، «المنتقىٰ» للباجي (٣/ ١٣٧)، «المجموع للنووي» (١/ ٢٧٥)، «الإنصاف» (١/ ٩٢)، «بداية المجتهد» (١/ ٦٨).

ولهذا لا تنجس[1] بالموت، إذ لو أوجب لها فراقُ النُّموِّ والاغتذاء النّجاسةَ لنجس الزّرع والشّجر بيُبْسِه، لمفارقة هذه الحياة له، ولهذا كان الجمهور علىٰ أنّ الشُّعور لا تنجس بالموت.

فصل

المرتبة الثّالثة: حياة الحيوان المتغذِّي[2] بقدرٍ زائدٍ علىٰ نموِّه واغتذائه، وهو إحساسه وحركته، ولهذا يألم بورود الكيفيّات المؤلمة عليه وبتفرُّقِ[3] الاتِّصال ونحو ذلك. وهذه الحياة فوق حياة النّبات، وهذه الحياة تقوىٰ وتضعُف في الحيوان الواحد بحسب أحواله، فحياته بعد الولادة أكملُ منها وهو جنينٌ في بطن أمّه، وحياته وهو صحيحٌ مُعافًىٰ أكملُ منها وهو سقيمٌ عليلٌ. فنفسُ هذه الحياة تتفاوت تفاوتًا عظيمًا في محالِّها، فحياة الحيّة أكملُ من حياة البعوض، ومن قال غير هذا فقد كابر الحسّ والعقل.

فصل

المرتبة الرّابعة: حياة الحيوان الذي لا يتغذّىٰ[4] بالطّعام والشّراب، كحياة الملائكة، وحياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدانَ، فإنّ حياتها أكملُ من حياة الحيوان المتغذِّي[5]، ولهذا لا يَلحقُها كلالٌ ولا فتورٌ، ولا نومٌ ولا

---

(١) ت: «لا يتنجس».

(٢) ت: «المغتذي».

(٣) د، ر: «ويتفرق».

(٤) ت: «لا يغتذي».

(٥) ت: «المغتذي».

إعياءٌ، قال تعالىٰ: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٠]. وكذا الأرواح إذا تخلَّصتْ من هذه الأبدان وتجرّدتْ صارتْ لها حياةٌ أخرىٰ أكملُ من هذه إن كانت سعيدةً، وإن كانت شقيّةً كانت عاملةً ناصبةً في العذاب.

فصل

المرتبة الخامسة: الحياة التي أشار إليها المصنِّف، وهي حياة العلم من موت الجهل، فإنّ الجهل موتٌ لأصحابه، كما قيل[١]:

وفي الجهل قبلَ الموت موتٌ لأهله ... وأجسامُهم قبلَ القبورِ قبورُ
وأرواحُهم في وحشةٍ من جُسومِهم ... وليس لهم حتّىٰ النُّشور نُشورُ

فالجاهل ميِّت القلب والرُّوح وإن كان حيَّ البدن، فجسدُه قبرٌ يمشي به[٢] علىٰ وجه الأرض، قال تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: ٦٩ - ٧٠]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]. شَبَّههم في موت قلوبهم بأهل القبور، فإنّهم قد ماتت أرواحهم، وصارت أجسامهم[٣] قبورًا لها، فكما لا يسمع أصحاب القبور لا

---

(١) تقدَّم البيتان في الكتاب (٣/ ٢١٧).
(٢) «به» ليست في ش، ت.
(٣) ت: «أجسادهم».

يسمع هؤلاء، وإذا كانت الحياة بين الحسِّ والحركة وملزومهما، فهذه القلوب لمّا لم تُحِسَّ بالعلم والإيمان ولم تتحرّك له= كانت ميتةً حقيقةً، وليس هذا تشبيهًا بموت البدن، بل ذلك موت القلب والرُّوح.

وقد ذكر الإمام أحمد في كتاب «الزُّهد»[1] من كلام لقمان، أنّه قال لابنه: جالسِ العلماءَ، وزَاحِمْهم بركبتيك، فإنّ الله يُحيِي القلوبَ بنور الحكمة، كما يُحيِي الأرضَ بوابلِ القَطْر.

وقال معاذ بن جبل: تعلَّموا العلمَ، فإنّ تعلُّمه لله خشيةٌ، وطلبه عبادةٌ، ومذاكرتهُ تسبيحٌ، والبحثَ عنه جهادٌ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقةٌ، وبذْله لأهله قربةٌ؛ لأنّه مَعالمُ الحلال والحرام، ومنار سبيل أهل الجنّة، وهو الأنيس في الوحشة، والصّاحب في الغربة، والمحدِّث في الخلوة، والدّليل علىٰ السّرّاء والضّرّاء، والسِّلاح علىٰ الأعداء، والزَّين عند الأخلّاء، يرفع الله به أقوامًا، فيجعلهم في الخير قادةً، فإنّه تُقتصُّ آثارُهم[2]، ويُقتدىٰ بفعالهم، ويُنتهىٰ إلىٰ رأيهم، ترغب الملائكة في خُلَّتهم، وبأجنحتها تمسحُهم، يستغفر لهم كلُّ رَطْبٍ ويابسٍ، وحيتانُ البحر وهوامُّه، وسباع البرِّ وأنعامه؛ لأنّ العلم حياة القلوب من الجهل، ومصابيح الأبصار من الظُّلَم، يبلُغ العبد بالعلم منازلَ الأخيار والدّرجاتِ العلىٰ في الدُّنيا والآخرة، التّفكُّر فيه يَعدِلُ الصِّيام، ومدارسته تَعدِلُ القيام، به تُوصَل الأرحام، وبه يُعرَف الحلال من الحرام، وهو إمام العمل، والعمل تابعُه، يُلْهَمُه السُّعداء، ويُحْرَمُه الأشقياء. رواه

---

(١) رقم (٥٥٩). وأخرجه أيضًا ابن المبارك في «الزهد» (١٣٨٧)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٤٣٨، ٤٣٩). وذكره مالك في «الموطأ» (٢٨٥٩) بلاغًا.

(٢) «آثارهم» ليست في ش، د.

الطبرانيُّ وابن عبد البرِّ وغيرهما[1]، وقد روي مرفوعًا إلىٰ النّبيِّ ﷺ[2]، والموقوف أصحُّ[3].

والمقصود قوله: «لأنّ العلم حياة القلوب من الجهل»، فالقلب ميِّتٌ، وحياته بالعلم والإيمان.

فصل

المرتبة السّادسة: حياة الإرادة والهمّة والمحبة، فإنّ فتور الهمَّة وضعف الإرادة والطّلب من ضعف حياة القلب، وكلّما كان القلب أتمَّ حياةً كانت همّته أعلىٰ، وإرادته ومحبّته أقوىٰ، فإنّ الإرادة والمحبّة تتبع[4] الشُّعور بالمراد المحبوب، وسلامة القلب من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته، فضعفُ الطّلب وفتورُ الهمّة إمّا من نقصان الشُّعور والإحساس، وإمّا من وجود الآفة المُضعِفة للحياة، فقوّةُ الشُّعور وقوّةُ الإرادة دليلٌ علىٰ قوّة الحياة، وضعفهما دليلٌ علىٰ ضعفها. وكما أنّ علوّ الهمّة وصدق الإرادة

---

(١) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٢٣٨)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١/ ٢٤٠). ولم أجده في معاجم الطبراني الثلاثة، ولعله رواه في كتاب «العلم» له الذي ذكره أبو زكريا يحيىٰ بن عبد الوهاب بن مندة في ترجمته الملحقة بـ«المعجم الكبير» (٢٥/ ٣٦١).

(٢) رواه مرفوعًا ابن عبد البر في «الجامع» (١/ ٢٣٩)، والخطيب في «المتفق والمفترق» (١/ ٣٢٦) بإسنادين ضعيفين. قال ابن عبد البر: هو حديث حسن جدًّا، ولكن ليس له إسناد قوي.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٠٩)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٣٣٧).

(٤) ث: «تقتضي».

والطّلب من كمال الحياة، فهو سببٌ إلىٰ حصول أكمل الحياة وأطيبها[1]، فإنّ الحياة الطّيِّبة إنّما تُنال بالهمّة العالية، والمحبّة الصّادقة، والإرادة الخالصة، فعلىٰ قدْرِ ذلك تكون الحياة الطّيِّبة. وأخسُّ النّاس حياةً أخسُّهم همّةً وأضعفُهم محبّةً وطلبًا، وحياة البهائم خيرٌ من حياته، كما قيل[2]:

نهارُك يا مغرورُ لهْوٌ وغفلةٌ ... وليلك نومٌ والرَّدَىٰ لك لازمُ
تُسَرُّ بما يَفنىٰ وتَفْرَحُ بالمُنىٰ ... كما غُرَّ باللّذّاتِ في النّوم حالمُ[3]
وتكدَحُ فيما سوفَ تَسخَطُ[4] غِبَّه ... كذلك في الدُّنيا تعيش البهائمُ

والمقصود: أنّ حياة القلب بالعلم والإرادة والهمّة، والنّاس إذا شاهدوا ذلك من الرجل قالوا: هو حيُّ القلب، وحياة القلب بدوامِ الذِّكر وتركِ الذُّنوب، كما قال عبد الله بن المبارك[5] رحمة الله ورضوانه عليه:

---

(١) «وأطيبها» ليست في ر.

(٢) الأبيات لعمر بن عبد العزيز رحمه الله في «عيون الأخبار» (٢/ ٣٠٩)، و«المجالسة» للدينوري (٢/ ٤٢٤)، و«حلية الأولياء» (٥/ ٢٦٣، ٣١٩)، و«أدب الدنيا والدين» (ص١٨٥)، و«بهجة المجالس» (٢/ ٣٢٤)، و«تاريخ دمشق» (٤٥/ ٢٤٣، ٢٤٤) وغيرها، وفي بعضها أنه كان يتمثل بها. ونُسبت لمسعر بن كدام في «حلية الأولياء» (٧/ ٢٢٠)، و«سير أعلام النبلاء» (٧/ ١٦٦)، ولابن عبد الأعلىٰ في «سيرة عمر بن عبد العزيز» لابن الجوزي (ص٢٢٥)، و«الحماسة البصرية» (٤/ ١٦٨٢).

(٣) هذا البيت ساقط من د، ت.

(٤) ر: «تكره».

(٥) «ديوانه» (ص٢٦)، و«المجالسة» للدينوري (٢/ ٣٠)، و«حلية الأولياء» (٨/ ٢٧٩)، و«جامع بيان العلم» (١/ ٣٢٧)، و«الجامع لشعب الإيمان» (٥/ ٤٦٤)، و«بهجة المجالس» (٣/ ٣٣٤)، و«تاريخ دمشق» (٣٢/ ٤٦٧، ٤٦٨).

رأيــتُ الــذُّنوبَ تُمِيــتُ القلــوب ... وقــد يُــورِثُ الــذُّلَّ إدمانُهــا
وتــركُ الــذُّنوبِ حيــاةُ القلــوب ... وخيــرٌ لنفــسكَ عِــصيانُها[١]

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيميّة يقول: من واظبَ علىٰ «يا حيُّ يا قيُّوم، لا إله إلّا أنت» كلّ يومٍ بين سنّة الفجر وصلاة الفجر[٢] أربعين مرّةً أحيىٰ الله قلبه[٣].

وكما أنّ الله سبحانه جعل حياة البدن بالطّعام والشّراب، فحياة القلب بدوام الذِّكر، والإنابة إلىٰ الله، وترك الذُّنوب. والغفلةُ الجاثمة[٤] علىٰ القلب والتّعلُّق بالرّذائل والشّهوات المنقطعة عن قُربٍ تُضعِف هذه الحياة، ولا يزال الضّعف يتوالىٰ عليه حتّىٰ يموت، وعلامةُ موته: أنّه لا يعرف معروفًا ولا يُنكِر منكرًا، كما قال عبد الله بن مسعودٍ: أتدرون مَن ميِّتُ الأحياء الذي قيل فيه:

لــيس مَــن مــاتَ فاســتراحَ بميْــتٍ ... إنّمــا الميْــتُ ميِّــتُ الأحيــاءِ

قالوا: ومن هو؟ قال: الذي[٥] لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا[٦].

---

(١) بعدها في المطبوع ثلاثة أبيات ليست في الأصول إلّا في ر، وهي:
وهل أفسد الدينَ إلّا الملوك ... وأحبــار ســوءٍ ورهبــانُها
وباعوا النفوسَ ولم يَربَحوا ... ولم يغْــلُ في البيع أثمانُهــا
لقــد رتَعَ القوم في جِيفــةٍ ... يَبينُ لــذي اللُّــبِّ خسرانُها

(٢) ت: «الصبح».

(٣) تقدم ذكره في الكتاب (٢/ ٧٨).

(٤) ش، د: «الجامة».

(٥) د: «من».

(٦) رُوي عن حذيفة بن اليمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البيهقي في «الشعب» (١٠١٨٨)، ورواه =

والرّجل هو الذي يخاف موتَ قلبه لا موتَ بدنه، إذ أكثر هذا الخلق يخافون موت أبدانهم، ولا يبالون بموت قلوبهم، ولا يعرفون من الحياة إلّا الحياة الطّبيعيّة، وذلك من موت القلب والرُّوح، فإنّ هذه الحياة الطّبيعيّة شبيهةٌ بالظِّلِّ الزّائل، والنّبات السّريع الجفوف[1]، والمنام الذي يتخيَّل رائيه أنَّه حقيقةٌ، فإذا استيقظ عَرف أنّه كان خيالًا. كما قال عمر بن الخطّاب: لو أنّ الحياة الدُّنيا من أوّلها إلىٰ آخرها أُوتِيَها رجلٌ واحدٌ، ثمّ جاءه الموت= لكان بمنزلة من رأىٰ في منامه ما يَسُرُّه ثمّ استيقظ، فإذا ليس في يده شيءٌ[2].

وقد قيل: إنّ الموت موتانِ: موتٌ إراديٌّ، وموتٌ طبيعيٌّ[3]، فمن أمات نفسَه موتًا إراديًّا كان موته الطّبيعيُّ حياةً له. ومعنىٰ هذا أنّ الموت الإراديّ هو قمْعُ الشّهوات المُردِية، وإخمادُ نيرانها المُحرِقة، وتسكينُ هوائجها المُتلِفة، فحينئذٍ يتفرّغ القلب والرُّوح للتّفكُّر فيما فيه كمالُ العبد ومعرفتُه والاشتغالُ به، ويرىٰ حينئذٍ أنّ إيثار الظِّلِّ الزّائل عن قريبٍ علىٰ العيش اللّذيذ الدّائم أخسرُ الخسران. فأمّا إذا كانت الشّهوات واقدةً[4]، واللّذّات مُؤثَرَةً،

=

مختصرًا ابن أبي شيبة (٣٨٧٣٢)، والبيهقي في «الشعب» (٧١٨٤). وعزاه شيخ الإسلام في «الاستقامة» (٢/ ٢١٢) إلىٰ ابن مسعود كما هنا. وفي «مختصر الفتاوىٰ المصرية» (ص٥٨٠) عزاه إلىٰ بعض السلف. والبيت لعديّ بن الرعلاء الشاعر الجاهلي من قصيدة له في «الأصمعيات» (ص١٧١)، و«خزانة الأدب» (٤/ ١٨٧، ١٨٨).

(١) «والنبات السريع الجفوف» ليست في ت.

(٢) تقدم في الكتاب (٣/ ٤٩٣).

(٣) انظر: «تهذيب الأخلاق» لمسكويه (ص٢١٩).

(٤) أي مشتعلة.

والعوائد غالبةً، والطّبيعة حاكمةً= فالقلب حينئذٍ إمّا أن يكون أسيرًا ذليلًا، أو مهزومًا مُخرَجًا عن وطنه ومستقرِّه الذي لا قرار له إلّا فيه، أو قتيلًا ميّتًا، ما لِجُرحٍ به إيلامٌ. وأحسن أحواله أن يكون في حربٍ، يُدَال[1] فيها مرّةً، ويُدَال عليه مرّةً. فإذا مات العبد موته الطّبيعيّ كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النّافعة، والأعمال الصّالحة، والأحوال الفاضلة، التي حصلت له بإماتة نفسه، فتكون حياته هاهنا علىٰ حسب موته الإراديِّ في هذه الدّار.

وهذا موضعٌ لا يفهمه إلّا أَلِبّاء النّاس وعقلاؤهم، ولا يعملُ بمقتضاه إلّا أهلُ الهِمم العليّة والنُّفوسُ الزّكيّة الأبيّة.

فصل

المرتبة السّابعة من مراتب الحياة: حياة الأخلاق والصِّفات المحمودة، التي هي هيآتٌ راسخةٌ للموصوف بها، فهو لا يتكلّف التّرقِّيَ في درجات الكمال، ولا تَشُقُّ عليه، لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارقه لفارقَ ما هو من طبيعته وسجيّته. فحياةُ من قد طُبِع علىٰ الحياء والعفّة والجود والسّخاء والمروءة والصِّدق والوفاء ونحوها أتمُّ من حياة من يَقْهَر نفسَه ويُغالِب طبعَه حتّىٰ يكون كذلك، فإنّ هذا بمنزلة من يُعارِضه أسباب الرديٰ وهو يعالجها ويَقمَعُها بأضدادها، وذلك بمنزلة من قد عُوفِيَ من ذلك.

وكلّما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكملَ كانت حياته أقوىٰ وأتمَّ، ولهذا كان خُلق الحياء مشتقًّا من الحياة اسمًا وحقيقةً، فأكمل النّاس حياةً

(١) في المطبوع بعدها: «له». وليست في النسخ.

أكملُهم حياءً، ونقصان حياء المرء من نقصان حياته، فإنّ الرُّوح إذا ماتت لم تحسّ بما يُؤلِمها من القبائح، فلا تستحيي منها، وإذا كانت صحيحة الحياة أحسَّتْ بذلك فاستحيتْ منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة والصِّفات الممدوحة تابعةٌ لقوّة الحياة، وضدُّها من نقصان الحياة، ولهذا كانت حياة الشُّجاع أكملَ من حياة الجبان، وحياة السّخيِّ أكمل من حياة البخيل، وحياة الفَطِن الذّكيِّ أكمل من حياة الفَدْم البليد. ولهذا لمّا كانت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أكملَ النّاس حياةً حتّىٰ إنّ قوّة حياتهم منعَ الأرضَ أن تُبلِي أجسادهم= كانوا أكملَ النّاس في هذه الأخلاق، ثمّ الأمثل فالأمثل من أتباعهم.

فانظر الآن إلىٰ حياة ﴿حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٠- ١٣]، وحياة جوادٍ شجاعٍ برٍّ عادلٍ عفيفٍ محسنٍ، تَجِدِ الأوّلَ ميّتًا بالنِّسبة إلىٰ الثّاني، ولله درُّ(١) القائل:

ومـا للمـرء خيـرٌ في حيـاةٍ ... إذا مـا عُـدَّ مـن سَـقَطِ المتـاعِ(٢)

فصل

المرتبة الثّامنة من مراتب الحياة: حياة الفرح والسُّرور وقرّة العين، وهذه الحياة إنّما تكون بعد الظّفر بالمطلوب الذي تَقَرُّ به عينُ طالبه، فلا حياة نافعةً

(١) «در» ليست في ش، ت.

(٢) البيت لقطري بن الفجاءة من مقطوعة له في «الحماسة» (١/ ١٦١)، و«أمالي المرتضىٰ» (١/ ٦٣٦، ٦٣٧)، و«وفيات الأعيان» (٤/ ٩٣، ٩٤) وغيرها. وأنشدها المؤلف في «الفروسية» (ص٤٥٨).

له بدونه، وحول هذه الحياة يُدندِن النّاس كلُّهم، وكلُّهم قد أخطأ طريقَها، وسلك طرقًا لا تُفضِي إليها، بل تقطعه عنها، إلّا أقلّ القليل. فدارَ طلبُ الكلِّ حول هذه الحياة، وحُرِمَها أكثرهم.

وسبب حرمانها: ضعف العقل والتّمييز والبصيرة، وضعف الهمّة والإرادة، فإنّ مادّتها بصيرةٌ وقّادةٌ، وهمّةٌ نَفّاذة، والبصيرة كالبصر تكون عمياءَ وعوراءَ وعَمْشاء ورَمْدَاءَ، وتامّةَ النُّور والضِّياء، وهذه الآفات قد تكون لها بالخِلقة في الأصل، وقد تحدُثُ فيها بالعوارض الكسبيّة.

والمقصود: أنّ هذه المرتبة من مراتب الحياة هي[1] أعلىٰ مراتبها، ولكن كيف يصل إليها مَن عقلُه مَسْبِيٌّ في بلاد الشّهوات، وأملُه موقوفٌ علىٰ اجتناء اللّذّات، وسيرته جاريةٌ علىٰ أسوأ العادات، ودينه مستهلكٌ بالمعاصي والمخالفات، وهمّته واقفةٌ مع السُّفْلِيّات، وعقيدته غير متلقّاةٍ من مشكاة النُّبوّات؟!

فهو في الشّهوات منغمسٌ، وفي الشُّبهات منتكسٌ، وعن النّاصح معرضٌ، وعلىٰ المرشد معترضٌ، وعن السُّرَىٰ نائمٌ، وقلبه في كلِّ وادٍ هائمٌ. فلو أنّه تجرّد من نفسه، ورغِبَ عن مشاركة أبناء جنسه، وخرج من ضيق الجهل إلىٰ فضاء العلم، ومن سجْنِ الهوىٰ إلىٰ ساحة الهدىٰ، ومن نجاسة النّفس إلىٰ طهارة القدس= لرأىٰ الإلْفَ الذي نشأ بنشأته، وزاد بزيادته، وقوي بقوّته، وشَرُفَ عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله، قذًىٰ[2] في عين بصيرته، وشَجًا في

---

(١) «هي» ليست في ش.

(٢) مفعول «لرأىٰ».

حلق إيمانه، ومرضًا متراميًا إلىٰ هلاكه.

فإن قلت: قد أشرتَ إلىٰ حياةٍ غير معهودةٍ بين أموات الأحياء، فهل يمكنك وصفُ طريقها، لأصِلَ إلىٰ شيءٍ من ذوقها، فقد بان لي أنّ ما نحن فيه من الحياة حياةٌ بهيميّةٌ، ربّما زادت علينا فيه البهائم بخلوِّها من المنكِّدات والمنغِّصات وسلامةِ العاقبة؟

قلت: لعمر الله إنّ اشتياقَ القلب إلىٰ هذه الحياة، وطلبَ علمِها ومعرفتها= دليلٌ علىٰ حياته، وأنه ليس من جملة الأموات.

فأوّل طريقها: أن تعرف الله سبحانه، وتهتدي إليه طريقًا يُوصِلك إليه، ويَخْرِق ظلماتِ الطّبع بأشعّة البصيرة، فيقوم بقلبه شاهدٌ من شواهد الآخرة، فينجذب إليها بكلِّيّته، ويَزْهَد في التّعلُّقات الفانية، ويَدْأَب في تصحيح التّوبة، والقيامِ بالمأمورات الظّاهرة والباطنة، وتركِ المنهيّات الظّاهرة والباطنة، ثمّ يقوم حارسًا علىٰ قلبه، فلا يسامحه بخَطْرةٍ يكرهها الله، ولا بخَطْرةِ فضولٍ لا تنفعه، فيصفو[1] بذلك قلبه عن حديث النّفس ووساوسها، فيُفْدَىٰ من أَسْرِها ويصير طليقًا، فحينئذٍ يخلو قلبه بذكر ربِّه ومحبّته والإنابة إليه، ويخرج من بين بيوت طَبْعِه ونفسه إلىٰ فضاء الخلوة بربِّه وذكْرِه، كما قال:

وأخرجُ من بين البيوتِ لعلّني ... أحدِّثُ عنك النّفسَ في السِّرِّ خاليًا[2]

فحينئذٍ يجتمع قلبه وخواطره وحديثُ نفسه علىٰ إرادة ربِّه، وطلبِه

---

(١) ر: «فيضعف».

(٢) البيت للمجنون في «ديوانه» (ص٢٩٤، ٣٠١، ٣١٤) من قصيدة طويلة، وهناك التخريج وبيان اختلاف النسبة. وتقدم البيت فيما مضىٰ (٣/ ٤٤٥).

والشّوقِ إليه.

فإذا صدقَ في ذلك رُزِقَ محبّةَ الرسول ﷺ، واستولتْ روحانيَّته علىٰ قلبه، فجعله إمامَه، وأستاذه ومُعلِّمَه، وشيخَه وقدوتَه، كما جعله الله نبيَّه ورسولَه وهادِيَه[1]، فيطالع سيرته ومبادئ أموره، وكيفيّة نزول الوحي عليه، ويعرف صفاتِه وأخلاقَه، وآدابَه في حركاته وسكونه، ويقظتِه ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتّىٰ يصير كأنّه معه من بعض أصحابه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك فُتِح عليه بفهم[2] الوحي المنزّل عليه من ربِّه، بحيث إذا قرأ السُّورة شاهد قلبُه ماذا أُنزِلت فيه، وماذا أُريد بها، وحظّه المختصّ به منها من الصِّفات والأخلاق والأفعال المذمومة، فيجتهد في التّخلُّص منها كما يجتهد في الشِّفاء من المرض المَخُوف، ومن الصِّفات[3] والأفعال الممدوحة، فيجتهد في تكميلها وإتمامها.

فإذا تمكَّن من ذلك انفتحَ في قلبه عينٌ أخرىٰ، يشاهد بها صفات الرّبِّ جلّ جلاله، حتّىٰ تصير لقلبه بمنزلة المرئيِّ لعينه، فيشهد علوَّ الرّبِّ سبحانه فوقَ خلقه، واستواءه علىٰ عرشه، ونزولَ الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكلُّمه بالوحي، وتكليمه لعبده جبريل به[4]، وإرسالَه إلىٰ من يشاء بما يشاء، وصعودَ الأمور إليه، وعرضَها عليه.

---

(١) ر: «وهاديًا إليه».

(٢) ت: «فهم».

(٣) عطف علىٰ «من الصفات والأخلاق...».

(٤) «به» ليست في ت.

فيشاهد قلبُه ربًّا قاهرًا فوقَ عباده، آمرًا ناهيًا، باعثًا لرسله، مُنزِلًا لكتبه، معبودًا مطاعًا، لا شريكَ له، ولا مثيلَ له، ولا عدلَ له، ليس لأحدٍ معه من الأمر شيءٌ، بل الأمر كلُّه له، فيشهده سبحانه قائمًا بالملك والتّدبير، فلا حركة ولا سكون، ولا نفع ولا ضرّ، ولا عطاء ولا مَنْع، ولا قبض ولا بسط إلّا بقدرته وتدبيره، فيشهد قيامَ الكون كلِّه به، وقيامَه سبحانه بنفسه، فهو القائم بنفسه، المقيمُ لكلِّ ما سواه.

فإذا رسخَ قلبه في ذلك شهد الصِّفةَ المصحِّحة لجميع صفات الكمال، وهي الحياة التي كمالها يستلزم كمالَ السّمع والبصر والقدرة والإرادة والكلام وسائر صفات الكمال، وصفةَ القيُّوميّة المصحِّحة لجميع الأفعال، فالحيُّ القيُّوم: من له صفة الكمال، وهو الفعّال لما يريد.

فإذا رسخ قلبه في ذلك فُتِح له بمشهد القرب والمعيّة، فيشهده سبحانه حاضرًا معه غيرَ غائبٍ، قريبًا غير بعيدٍ، مع كونه فوقَ سماواته علىٰ عرشه، بائنًا من خلقه، قائمًا بالصُّنع والتّدبير والخلق والأمر، فيحصل له مع التّعظيم والإجلال الأنسُ بهذه الصِّفة، فيأْنَس بعد أن كان مستوحشًا، ويَقوىٰ بعد أن كان ضعيفًا، ويفرح بعد أن كان حزينًا، ويجِدُ بعدَ أن كان فاقدًا. فحينئذٍ يجد طعْمَ قوله: «**ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليّ بالنّوافل حتّىٰ أُحبّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يَبطِش بها، ورِجْلَه التي يمشي بها، ولئن سألني لأُعطِينّه، ولئن استعاذني لأُعِيذنَّه**»[1].

فأطيبُ الحياة علىٰ الإطلاق حياة هذا العبد، فإنّه محبٌّ محبوبَه، يتقرَّبُ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

إلىٰ ربِّه، وربُّه قريبٌ منه، قد صار له حبيبُه[1] ـ لفرطِ استيلائه علىٰ قلبه، ولَهَجِه بذكره، وعكوف همّته علىٰ مرضاته ـ بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله، وهذه آلات إدراكِه وعمله وسعيه، فإن سمع سمع بحبيبه، وإن أبصر أبصر به، وإن بطَشَ بطشَ به، وإن مشىٰ مشىٰ به.

وإن صعُبَ عليك فهمُ هذا المعنىٰ، وكون المحبِّ الكامل المحبّة يسمع ويبصر ويبطش ويمشي بمحبوبه وذاتُه غائبةٌ عنه= فاضرِبْ عنه صفحًا، ودَعْ هذا الشّأن لأهله.

خَلِّ[2] الهوىٰ لأناسٍ يُعرَفون به قد كابدوا الحبَّ حتّىٰ لانَ أصعبُه[3]

فإنّ السّالك إلىٰ ربِّه لا تزال همّته عاكفةً علىٰ أمرين: استفراغ القلب في صدق الحبِّ، وبذل الجهد في امتثال الأمر، فلا يزال كذلك حتّىٰ يبدو علىٰ سرِّه شواهدُ معرفته، وآثارُ صفاته وأسمائه، ولكن يتوارىٰ ذلك عنه أحيانًا ويبدو أحيانًا، يبدو من عين الجود، ويتوارىٰ بحكم الفترة. والفَتَرات أمرٌ لازمٌ للعبد، فلكلِّ عاملٍ شرّةٌ، ولكلِّ شِرّةٍ فترةٌ، فأعلاها فترة الوحي؛ وهي للأنبياء، وفترة الحال الخاصِّ عن العارفين[4]، وفترة الهمّة للمريدين، وفترة العمل للعابدين. وفي هذه الفَتَرات أنواعٌ من الحكمة والرّحمة، والتّعرُّفات الإلهيّة، وتعريف قدر النِّعمة، وتجديد الشّوق إليها، وعَضّ النواجذِ عليها، وغير ذلك.

---

(١) ت: «حبيبًا».

(٢) في هامش ش، د: «دَع». وهو كذلك في مصادر التخريج.

(٣) البيت من أبيات لأبي القاسم علي بن أفلح العبسي (ت٥٣٣) في «المنتظم» (١٠/ ٨٢)، و«تاريخ الإسلام» (١١/ ٥٩٨).

(٤) ت: «عن المعارف». ر: «للعارفين».

ولا تزال تلك الشّواهد تتكرّر وتتزايد حتّىٰ تستقرّ، وينصبغ بها قلبه، وتصير الفترة غيرَ قاطعةٍ له، بل تكون نعمةً عليه، وراحةً له، وترويحًا وتنفيسًا عنه.

فهمّة المحبِّ[1] إذا تعلّقت روحه بحبيبه، عاكفة[2] علىٰ مزيد محبّته وأسباب قوّتها، فهو يعمل علىٰ هذا، ثمّ يترقّىٰ منه إلىٰ طلب محبّة حبيبه له، فيعمل علىٰ حصول ذلك، ولا يعدم الطّلب الأوّل ولا يفارقه البتّةَ، بل يندرج في هذا الطّلب الثّاني، فتتعلّق همّته بالأمرين[3] جميعًا، فإنّه إنّما يحصُلُ له منزلةُ «**كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصَرَه الذي يبصر به**» بهذا الأمر الثّاني، وهو كونه محبوبًا لحبيبه، كما قال في الحديث: «**فإذا أحببتُه كنتُ سمْعَه وبصَرَه**»، فهو يتقرّب إلىٰ ربِّه حفظًا لمحبّته له، واستدعاءً لمحبّة ربِّه له.

فحينئذٍ يَشُدُّ مِئزرَ الجِدِّ في طلب محبّة حبيبه له بأنواع التّقرُّب إليه، فقلبه للمحبّة والإنابة والتّوكُّل والخوف والرّجاء، ولسانه للذِّكر وتلاوة كلام حبيبه، وجوارحه للطّاعات، فهو لا يَفتُرُ عن التّقرُّب.

وهذا هو السَّير المُفضِي إلىٰ هذه الغاية التي لا تُنال إلّا به، ولا يُوصَل إليها إلّا من هذا الطّريق، وحينئذٍ تَجتمعُ له في سَيْره جميعُ متفرِّقات السُّلوك من الحضور والهيبة والمراقبة ونفي الخواطر وتخلية الباطن[4].

---

(١) ت، ر: «المحبة».

(٢) «عاكفة» ليست في ش، د.

(٣) د: «بأمرين».

(٤) ت: «البواطن».

فإنّ المحبّ يشرع أوّلًا في التّقرُّبات بالأعمال الظّاهرة، وهي ظاهر التّقرُّب. ثمّ يترقّىٰ من ذلك إلىٰ حال التّقرُّب، وهو الانجذاب إلىٰ حبيبه بكلِّيّته، بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثمّ يترقّىٰ من ذلك[1] إلىٰ مقام الإحسان، فيعبد الله كأنّه يراه، فيتقرّب إليه حينئذٍ بأعمال القلوب؛ من المحبّة والإنابة والتّعظيم والإجلال والخشية، فينبعث حينئذٍ من باطنه الجودُ ببذل الرُّوحِ والموجودِ في محبّة حبيبه بلا تكلُّفٍ، فيجود بروحه ونفسِه وأنفاسِه وإراداته وأعمالِه لحبيبه حالًا لا تكلُّفًا. فإذا وجد المحبُّ ذلك فقد ظفِرَ بحال التّقرُّب وسرِّه وباطنه، وإن لم يجده فهو يتقرّب بلسانه وبدنه وظاهره فقط، فليدُمْ علىٰ ذلك، وليتكلّف التّقرُّب بالأذكار والأعمال علىٰ الدّوام، فعساه أن يَحظَىٰ بحال التقرب.

ووراء هذا التقرب الباطن أمرٌ آخر أيضًا، وهو شيءٌ لا يُعبَّر عنه بأحسنَ من عبارة أقربِ الخلق عن هذا المعنىٰ، حيث يقول حاكيًا عن ربِّه تبارك وتعالىٰ: «**من تقرَّبَ منِّي شِبْرًا تقرّبتُ منه ذراعًا، ومن تقرَّبَ منِّي ذراعًا تقرّبتُ منه باعًا، ومن أتاني يَمشي أتيتُه هَرولةً**»[2]، فيجد هذا المحبُّ في باطنه ذوقَ معنىٰ هذا الحديث ذوقًا حقيقيًّا.

فذكر من مراتب القرب ثلاثةً، ونبّه بها علىٰ ما دونها وما فوقها. فذكر تقرُّب العبد إليه بالسَّير شِبراً[3]، وتقرُّبه سبحانه إلىٰ العبد ذراعًا، فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التّقرُّب انتقل منه إلىٰ تقرُّب الذِّراع، فيجد ذوق تقرُّب الرّبِّ

(١) ت: «ذلك المقام».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٣) «شبرا» ليست في ش، د.

إليه باعًا. فإذا ذاق حلاوة هذا التقرب الثّاني أسرعَ المشيَ حينئذٍ إلىٰ ربِّه، فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً. وهاهنا انتهىٰ الحديث، منبِّهًا[1] علىٰ أنّه إذا هرولَ عبده إليه كان قربُ حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه، فإمّا أن يكون أمسك عن ذلك لِعظَم شأنِ هذا الجزاء، وأنه يدخل في الحدّ الذي لم تسمع به أذنٌ، ولم يَخطُرْ علىٰ قلب بشرٍ، أو أحاله علىٰ المراتب المتقدِّمة، فكأنّه قيل[2]: وقِسْ علىٰ هذا، فعلىٰ قدر ما تبذلُ منك متقرِّبًا إلىٰ ربِّك يتقرَّبُ إليك بأكثر منه، وعلىٰ هذا فلازمُ هذا التّقرُّبِ المذكور في مراتبه: أنّ[3] من تقرَّب إلىٰ حبيبه بروحه وجميع قُواه وإراداته وأقواله وأعماله تقرّب الرّبُّ سبحانه منه بنفسه في مقابلة تقرُّب عبده إليه.

وليس القرب في هذه المراتب كلِّها قرب مسافةٍ حسِّيّةٍ ولا مماسّةٍ، بل هو قربُ حقيقةٍ، والرّبُّ تعالىٰ فوق سماواته علىٰ عرشه، والعبدُ في الأرض.

وهذا الموضع هو سرُّ السُّلوك، وحقيقة العبوديّة، وهو معنىٰ الوصول الذي يُدندِن حولَه القومُ.

ومِلاكُ هذا الأمر هو قصد التّقرُّب أوّلًا، ثمّ التّقرُّب ثانيًا، ثمّ حال التقرُّب ثالثًا، وهو الانبعاث[4] بالكلِّيّة إلىٰ الحبيب.

وحقيقة هذا الانبعاث: أن تَفنىٰ بمراده عن هواك، وبما يحبُّه عن حظِّك،

---

(١) «منبِّهًا» ليست في ت.

(٢) في هامش ش: «قال».

(٣) ت، ر: «أي».

(٤) ت: «الانتقال».

بل يصير ذلك هو مجموع حظِّك ومرادك. وقد عرفتَ أنّ من تقرّب إلىٰ حبيبه بشيءٍ من الأشياء جُوزِي علىٰ ذلك بقربٍ هو أضعافه، وعرفتَ أنّ أعلىٰ أنواع التّقرُّب تقرُّب العبد بجملته بظاهره وباطنه وبوجوده إلىٰ حبيبه، فمن فعلَ ذلك فقد تقرَّبَ بكلِّه، ولم تبقَ منه بقيّةٌ لغير حبيبه، كما قيل:

لا كان مَن لِسواكَ فيه بقيّةٌ يجد السّبيل بها إليه العُذَّلُ[1]

وإذا كان المتقرّب إليه بالأعمال يُعطىٰ أضعافَ أضعافِ ما تقرَّب به، فما الظّنُّ بمن أعطي حال التّقرُّب وذوقه ووجده؟ فما الظّنُّ بمن تقرّب إليه بروحه وجميعِ إرادته[2] وهمّته، وأقوالِه وأعماله؟

وعلىٰ هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه فإنّه أهلٌ أن يُجادَ عليه، بأن يكون ربُّه سبحانه هو حظُّه ونصيبه عوضًا عن كلِّ شيءٍ جزاءً[3] وِفاقًا، فإنّ الجزاء من جنس العمل. وشواهد هذا كثيرةٌ:

منها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق: ٢]، ففرّق بين الجزاءين كما ترىٰ، وجعل جزاء المتوكِّل عليه كونه سبحانه حَسْبَه.

ومنها: أنّ الشّهيد لمّا بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياةً أكملَ منها عنده في محلِّ قربه وكرامته.

ومنها: أنّ من بذلَ لله شيئًا منه أعاضه الله خيرًا منه.

---

(١) تقدم البيت (٣/ ٣٨٨) بقافية «اللُّوَّمُ». وهناك التخريج.

(٢) ت: «إراداته».

(٣) ش: «آخر».

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢].

ومنها: قوله: «**مَنْ ذَكَرَني في نفسه ذكرتُه في نفسي، ومن ذكرني في ملأٍ ذكرتُه في ملأٍ خيرٍ منه**»(١).

ومنها: قوله: «**مَن تقرّبَ منّي شِبرًا تقرّبتُ منه ذراعًا**» الحديث.

فالعبد لا يزال رابحًا علىٰ(٢) ربِّه أفضلَ ممّا تقرَّب(٣) به له، وهذا المتقرِّب بروحه وقلبِه وعملِه يُفتَح عليه بحياةٍ لا تُشبِه ما النّاس فيه من أنواع الحياة، بل حياة من ليس كذلك بالنِّسبة إلىٰ حياته، كحياة الجنين في بطن أمِّه بالنِّسبة إلىٰ حياة أهل الدُّنيا ولذّتهم(٤) فيها، بل أعظم من ذلك.

فهذا أُنموذجٌ من بيان شرفِ هذه الحياة وفضلها، وإن كان علمُ هذا يوجب لصاحبه حياةً طيِّبةً، فكيف إن(٥) انصبغ القلب به، وصار حالًا ملازمًا لذاته؟ فالله المستعان.

فهذه الحياة هي حياة الدُّنيا ونعيمها في الحقيقة، فمن فقدَها ففقدُه(٦) لحياته الطّبيعيّة أولىٰ به.

هــذي حيــاةُ الفتــىٰ فــإن فُقِــدَتْ ففقـــدُه للحيـــاة أليـــقُ بِـــهْ(٧)

---

(١) ضمن الحديث القدسي الذي سبق قريبًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في هامش ت: «راجيًا إلىٰ».

(٣) ر، ت: «قدمه».

(٤) ت: «وكدّهم».

(٥) ت: «إذا».

(٦) ش، د: «فقده».

(٧) تصرَّف المؤلف فيه، وهو من بيتين بلا نسبة في «العقد» (٢/ ٤٢٣) و«معجم الأدباء» =

فلا عيشَ إلّا عيشُ المحبِّين، الذين قرَّتْ أعينهم بحبيبهم، وسكنت نفوسهم إليه، واطمأنّت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعَّموا بحبِّه، ففي القلب فاقةٌ لا يَسُدُّها إلّا محبّة الله والإقبالُ عليه والإنابة إليه، ولا يُلَمُّ شَعَثُه[1] بغير ذلك البتّةَ. ومن لم يظفَرْ بذلك فحياته كلُّها همومٌ وغمومٌ، وآلامٌ وحسراتٌ، فإنّه إن كان ذا همّةٍ تقطَّعتْ نفسُه على الدُّنيا حسراتٍ، فإنّ همّته لا ترضى منها بالدُّون، وإن كان مَهِينًا خسيسًا فعيشُه كعيشِ أخسِّ الحيوانات، فلا تَقَرُّ العيون إلّا بمحبّة الحبيب الأوّل.

نَقِّلْ فؤادَك حيثُ شئتَ من الهوى ... ما الحبُّ إلّا للحبيب الأوّلِ
كم منزلٍ في الأرض يألَفُه الفتى ... وحنينُه أبدًا لأوّلِ منزلِ[2]

فصل

المرتبة التّاسعة من مراتب الحياة: حياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها وخَلاصِها من هذا السِّجن وضِيْقه، فإنّ من ورائه فضاءً ورَوْحًا وريحانًا وراحةً، نسبةُ هذه الدّار إليه كنسبة بطن الأمِّ إلى هذه الدّار أو أدنى من ذلك. قال بعض العارفين: لتكنْ مبادرتُك إلى الخروج من الدُّنيا كمبادرتك إلى الخروج من السِّجن الضّيِّق[3] إلى أحبّتك، والاجتماع بهم في البساتين

=

(١/ ١٩) كما يلي:

ما وهبَ الله لامرئ هبةً ... أفضلَ من عقلِه ومن أدبِهْ
هما حياة الفتى فإن فُقِدا ... فإنَّ فقْد الحياة أحسنُ بِهْ

(١) ت: «ولا تتم نعمة».

(٢) البيتان لأبي تمام في «ديوانه» (٤/ ٢٥٣)، وقد تقدما (٣/ ٤١١).

(٣) ش: «الضنك».

المُؤْنِقة. قال تعالىٰ في هذه الحياة: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ﴾ [الواقعة: ٨٨].

ويكفي في طيب هذه الحياة: مفارقةُ الرّفيق المؤذي المُنكِّد[1]، الذي تُنغِّص الحياةَ رؤيتُه ومشاهدتُه، فضلًا عن مخالطته وعِشْرته إلىٰ الرّفيق الأعلىٰ الذين أنعمَ الله عليهم من النّبيِّين والصِّدِّيقين والشُّهداء والصّالحين، في جوار الرّبِّ الرّحيم[2].

ولو لم يكن في الموت[3] من الخير إلّا أنّه باب الدُّخول إلىٰ هذه الحياة، وجِسْرٌ يُعبَر منه إليها= لكفىٰ به تحفةً للمؤمن.

جزىٰ الله عنّا الموتَ خيرًا فإنّه ... أبرُّ بنا من كلِّ برٍّ وألطفُ
يُعجِّل تخليصَ النُّفوسِ من الأذىٰ ... ويُدنِي إلىٰ الدّار التي هي أشرفُ[4]

فالاجتهاد في هذا العمر القصير والمدّة القليلة، والسّعي والكَدْح،

---

(١) د: «المتكدّر».

(٢) بعده في المطبوع بيتان ليسا في الأصول:

قد قلتُ إذ مدحوا الحياة فأسرفوا ... في الموت ألفُ فضيلةٍ لا تُعرفُ
منها أمانُ لقائه بلقائه ... وفراقُ كلِّ معاشرٍ لا يُنصِفُ

وهما لمنصور الفقيه في «العزلة» للخطابي (ص٩١)، و«معجم الأدباء» (٦/ ٢٧٢٥)، و«طبقات الشافعية» (٣/ ٤٧٨) وغيرها، ونسبا لابن الرومي في «ديوان المعاني» (٢/ ١٧٢).

(٣) ت: «القرب».

(٤) البيتان بلا نسبة في «المحاسن والأضداد» (ص٢٥٥)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص٤٠٦)، و«اللطائف والظرائف» للثعالبي (ص٢٧٠) وغيرها.

وتحمُّلُ الأثقال، والتّعب والمشقّة= إنّما هو لهذه الحياة، والعلومُ والأعمال وسيلةٌ إليها، وهي يقظةٌ، وما قبلها من الحياة نومٌ، وهي عينٌ، وما قبلها أثرٌ، وهي حياةٌ جامعةٌ بين فَقْد المكروه، وحصول المحبوب في مقام الأنس وحضرة[1] القدس، حيث لا يتعذَّرُ مطلوبٌ، ولا يُفقَد محبوبٌ؛ حيث الطُّمأنينةُ والرّاحة، والبهجة والسُّرور، حيثُ لا عبارةَ للعبد عن حقيقة كُنْهِها؛ لأنّها في بلدٍ لا عهدَ لنا به، ولا إلفَ بيننا وبين ساكنيه، فالنّفس لإلْفِها هذا السِّجنَ الضّيِّق النَّكِد[2] زمانًا طويلًا تكره الانتقال منه إلىٰ ذلك البلد، وتستوحش إذا استشعرتْ مفارقتَه.

وحصول العلم بهذه الحياة إنّما وصل إلينا بنورٍ[3] إلهيٍّ علىٰ يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم، فقامت شواهدها في قلوب أهل الإيمان، حتّىٰ صارت لهم بمنزلة العيان، فعَزَفَتْ نفوسهم عن هذا الظِّلِّ الزّائل، والخيال المضمحلِّ، والعيش الفاني المَشُوب بالتّنغيص وأنواع الغُصَص، رغبةً في هذه الحياة، وشوقًا إلىٰ ذلك الملكوت، ووجدًا بهذا السُّرور، وطربًا علىٰ هذا الحدِّ، واستنشاقًا[4] لهذا النّسيم الوارد من محلِّ النّعيم المقيم.

ولعمر الله إنّ من سافرَ إلىٰ بلد العدل والخصب والأمن والسُّرور صبرَ في طريقه علىٰ كلِّ مشقّةٍ وإعوازٍ وجَدْبٍ، وفارقَ المتخلِّفين أحوجَ ما كان[5]

---

(١) ت: «وحظيرة».

(٢) د: «المتكدر».

(٣) ر: «بخبر».

(٤) ر: «واشتياقًا».

(٥) ت: «يكون».

إلـيهم، وأجـاب[1] المنـاديَ إذا نـادىٰ بـه حـيَّ علـىٰ الفـلاح، وبـذل نفـسه في الوصـول بـذْلَ المحـبِّ بالرِّضـا والسّماح، وواصـل الـسّير بالغُـدوِّ والـرّواح، فحمِدَ عند الوصول مسراه، وإنّما يحمَدُ المسافر السُّرىٰ عند الصّباح.

عنـد الـصّباح يحمَـدُ القـومُ الـسُّرىٰ وفي الممات يحمَدُ القومُ التُّقىٰ[2]

وما هذا والله بالصّعب ولا بالشّديد، مع هذا العمر القصير الذي هو بالنِّسبة إلىٰ تلك الدّار كساعةٍ من نهارٍ ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ[3] كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥]، ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ - ١١٤]. فلو أنّ أحدنا يُجرُّ علىٰ وجهه يتّقي به الشّوك والحجارة إلىٰ هذه الحياة لم يكن ذلك كثيرًا ولا غبنًا في جنب ما يؤمِّله.

فوا[4]حسرتاه علىٰ بصيرةٍ تشاهد هاتين الحياتين علىٰ ما هما عليه،

---

(١) الواو ليست في ش، ت، ر.

(٢) الشطر الأول من الأمثال السائرة، انظر: «مجمع الأمثال» (٢/ ٣١٨). ضمَّ إليه المؤلف الشطر الثاني علىٰ منواله، فأصبح بيت شعر. وقد ذكرهما المؤلف في «بدائع الفوائد» (٢/ ٨٢٥) بصورة فقرتين من النثر.

(٣) قراءة العشرة غير عاصم، كما في «النشر» (٢/ ٢٦٢).

(٤) ت: «فيا».

وعلىٰ همّةٍ تُؤثِر الأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، وما ذاك إلّا بتوفيقِ مَن أزِمّةُ الأمور بيديه، ومنه ابتداء كلِّ شيءٍ وانتهاؤه إليه، أقعَدَ نفوسَ من غلبت عليهم الشّقاوة عن السّفر إلىٰ هذه الدّار، وجذَبَ قلوبَ من سبقت لهم منه الحسنىٰ، وأقامهم في الطّريق، وسهّل عليهم ركوبَ الأخطار، فأضاع أولئك مراحلَ أعمارهم مع المتخلّفين، وقطع هؤلاء مراحلَ أعمارهم مع السّائرين، وعَقِدَت الغبرةُ وثار العَجَاجُ، فتوارىٰ عنه السائرون والمتخلِّفون. وسينجلي عن قريبٍ، فيفوز العاملون، ويخسر المبطلون.

وعن طيب هذه الحياة ولذّتها قال النّبيُّ ﷺ: «**ما من نفسٍ تموت لها عند الله خيرٌ يَسُرُّها أن ترجع إلىٰ الدُّنيا وأنّ لها الدُّنيا وما فيها، إلّا الشّهيد، فإنّه يتمنّىٰ الرُّجوع إلىٰ الدُّنيا، لِما يرىٰ من كرامة الله**»[1]. يعني لِيُقْتَلَ مرّةً أخرىٰ.

وسمع بعض العارفين منشدًا ينشد[2]:

إنّمــا العــيشُ في بَهيميَّــةِ اللَّــذْ ... ذَةِ لا مـــا يقولُـــه الفلـــسفيُّ

حكْـمُ كـأسِ المَنُـونِ أن يتـساوىٰ ... في حَـسَاها البليـدُ والألمعـيُّ[3]

ويـصير الغبـيُّ تحـتَ ثـرىٰ الأر ... ضِ كمـا صـار تحتَهـا اللَّـوذعيُّ

فـسَلِ الأرضَ عنهمـا إن أزالَ الـشَّـ ... كَّ والـشُّبهةَ الـسُّؤالُ الخفـيُّ

فقال: قاتله الله، ما أشدَّ معاندتَه للدِّين والعقل! هذا نفسُ عدوِّ الفطرة والشّريعة والعقل والإيمان والحكمة، يا مسكين أمن أجلِ أنّ الموت تَساوىٰ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٥)، ومسلم (١٨٧٧) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) الأبيات لأبي سليمان المنطقي السجستاني في «عيون الأنباء» (٢/ ٣٦٢)، ومنه في «الوافي بالوفيات» (٣/ ١٦٦) وفيه أنها مذكورة في ترجمة الفارابي.

(٣) هذا البيت ليس في ت.

فيه الصّالح والطّالح، والعالم والجاهل، وصاروا تحت أطباق[1] الثّرىٰ، يجب أن يتَساوَوْا في العاقبة؟ أما تساوىٰ قومٌ سافروا من بلدٍ إلىٰ بلدٍ في الطّريق؟ فلمّا بلغوا القصدَ نزلَ كلُّ واحدٍ في مكانٍ كان مُعَدًّا له، وتُلُقِّي بغير ما تلقِّي به رفيقُه في الطريق؟ أما لكلِّ قومٍ دارٌ أُدخِلَ[2] كلُّ واحدٍ منهم حيث يليق به؟ وقوبل هذا بشيءٍ، وهذا بضدِّه؟ أما قدِمَ علىٰ الملك من جاءه بما يحبُّه فأكرمه عليه، ومن جاءه بما يُسخِطه فعاقبه عليه؟ أما قدِمَ ركبُ المدينة فنزل بعضهم في قصورها وبساتينها وأماكنها الفاضلة، ونزل قومٌ علىٰ قوارع الطّرق بين الكلاب؟ أما قدِمَ اثنان من بطن الأمِّ، فصار هذا إلىٰ الملك، وهذا إلىٰ الأسر والعناء؟

وقولك «سَلِ الأرضَ عنهما»، أما قد سألناها، فأخبرتْنا أنّها قد ضمَّتْ أجسادَهم وجُثَثَهم وأوصالَهم، لا كفرهم وإيمانهم، ولا إساءتَهم وإحسانَهم، ولا حلمهم[3] وسفههم، ولا طاعتهم ومعصيتهم، ولا يقينَهم وشكَّهم، ولا توحيدهم وشركهم، ولا جورهم وعدلهم، ولا علمهم وجهلهم، فأخبرتْنا عن هذه الجثث البالية، والأبدان المتلاشية، والأوصال المتفرّقة، واللُّحوم المتمزِّقة، وقالت: هذا خبر ما عندي.

وأمّا خبر تلك الأرواح وما صارت إليه، فسَلُوا عنها[4] كتب ربِّ العالمين، ورسله الصّادقين، وخلفاءهم الوارثين، سلوا القرآن فعنده الخبر

---

(١) «أطباق» ليست في ت، ر.

(٢) ت، ر: «فأجلس».

(٣) ش، د: «حكمتهم».

(٤) ش: «فسلوها».

اليقين، وسلوا من جاء به فهو بذلك أعرف العارفين، وسلوا العلم والإيمان فهما الشّاهدان المقبولان، وسلوا العقول والفطر فعندها حقيقة الخبر. ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]. تعالىٰ الله أحكم الحاكمين عن هذا الظّنِّ والحسبان، الذي لا يليق إلّا بأجهل الجاهلين.

ثمّ قال: النّاظر في هذا الباب رجلان، رجلٌ ينظر إلىٰ الأشياء، ورجلٌ ينظر في الأشياء، فالأوّل: يَحَار فيها، فإنّ صورها وأشكالها وتخاطيطها تستفرغ ذهنَه وحسَّه، وتُبدِّد فكره وقلبه، فنظَرُه إليها بعين حسِّه لا يُفيده منها ثمرة الاعتبار، ولا زبدة الاختبار؛ لأنّه لمّا فقدَ الاعتبار أوّلًا فاتَه الاختيار ثانيًا.

وأمّا النّاظر في الأشياء: فإنّ نظره يبعثه علىٰ العبور من صورها إلىٰ حقائقها والمراد بها، وما اقتضىٰ وجودها من الحكمة البالغة والعلم التّامِّ، فيفيده هذا النّظر تمييزَ مراتبها، ومعرفةَ نافعها من ضارِّها، وصحيحها من سقيمها، وباقيها من فانيها، وقِشْرَها من لبِّها، ويميِّز[1] بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشّيء ووسيلة ضدِّه، فيعرف[2] حينئذٍ أنّ الدُّنيا قشر والآخرة لُبٌّ، وأنّ الدُّنيا محلُّ الزّرع، والآخرة وقتُ الحصاد، وأنّ الدُّنيا مَعْبَرٌ وممرٌّ، والآخرة مستقرٌّ.

وإذا عرف أنّ الدُّنيا طريقٌ وممرٌّ كان حرِيًّا بتهيئة الزّاد لقراره، ويعلم

---

(١) ت: «وميّز».

(٢) ت، ر: «فعرف».

حينئذٍ أنّه[1] لم ينشأ في هذه الدّار للاستيطان والخلود، ولكن للجواز إلىٰ مكانٍ آخر هو المنزل والمتبوَّأُ، وأنّ الإنسان دُعِي إلىٰ ذلك بكلِّ شريعةٍ، وعلىٰ لسان كلِّ نبيٍّ، وبكلِّ إشارةٍ ودليلٍ، ونُصِب له علىٰ ذلك كلُّ عَلَمٍ، وضُرِب له لأجله كلُّ مثلٍ، ونُبِّه عليه بنشأته الأولىٰ ومبدئه وسائر أحواله، وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه، بحيث أُزيلت عنه الشُّبهة، وأوضِحت له المحجّة، وأُقيمت عليه الحجّة، وأُعذِر إليه غاية الإعذار، وأُمهِل أتمّ الإمهال، فاستبان لذي العقل الصّحيح والفطرة السّليمة أنّ الظَّعْن عن هذا المكان ضروريٌّ، والانتقال عنه حقٌّ لا مريةَ فيه، وأنّ له محلًّا آخر له أُنشِئ ولأجله خُلِق وله هُيِّئ، فمصيره إليه، وقدومه بلا ريبٍ عليه، وأنّ داره هذه منزلُ عبورٍ لا منزلُ قرارٍ.

وبالجملة: من نظر في الموجودات، ولم يقنع بمجرَّد النظر إليها= وجدها دالّةً علىٰ أنّ وراء هذه الحياة حياةً أخرىٰ أكمل منها، وهذه الحياة بالنِّسبة إليها كالمنام بالنِّسبة إلىٰ اليقظة، وكالظِّلِّ بالنِّسبة إلىٰ الشّخص، وسمِعَها كلَّها تُنادِي بما نادىٰ به ربُّها وخالقها وفاطرها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلۡغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، وتُنادي بلسان الحال بما نادىٰ به ربُّها بصريح المقال: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ فَأَصۡبَحَ هَشِيمٗا تَذۡرُوهُ ٱلرِّيَٰحُۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقۡتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ مِمَّا يَأۡكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلۡأَنۡعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ

(١) ت: «أنه حينئذ».

ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]، ثمّ ندبهم إلىٰ المسابقة إلىٰ الدّار الباقية التي لا زوالَ لها، فقال: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

وسمع بعض العارفين منشدًا ينشد عن بعض الزّنادقة عند موته، وهو محمّد بن زكريّا الرازي المتطبِّب[١]:

لعمري ما أدري وقد آذنَ البِلىٰ	بعاجلِ تَرْحالي إلىٰ أينَ تَرْحالي
وأين مكانُ الرُّوح بعد خروجه	عن الهيكل المنحلِّ والجسدِ البالي

فقال: وما علينا من جهْلِه إذا لم يدرِ أين ترحاله؟ لكنَّا ندري إلىٰ أين تَرحالنا[٢] وترحاله، أمّا تَرحاله فإلىٰ دار الأشقياء، ومحلِّ المُنكِرين لقدرة الله وحكمته، المكذِّبين بما اتّفقت عليه كلمة المرسلين عن ربِّهم، ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ

---

(١) البيتان له في «عيون الأنباء» (٢/ ٣٥١)، و«الوافي بالوفيات» (٣/ ٧٧)، و«نكت الهميان» (ص٢٥٠). وفي المصدرين الأخيرين ردُّ الصفدي عليه ببيتين في وزنه ورويّه.

(٢) ش: «ترحالها».

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِيٓ أَعْنَاقِهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥]، ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ أَءِنَّا لَفِي خَلْقٖ جَدِيدِۭۚ بَلْ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ كَٰفِرُونَ ۝١٠ ۞قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ۝١١ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٠- ١٢].

وأمّا ترحالنا(١) أيُّها المسلمون والصدِّيقون المصدِّقون بلقاء ربِّهم وكتبه ورسله فإلىٰ نعيمٍ دائمٍ، وخلودٍ متّصلٍ، ومقامٍ كريمٍ، وجنّةٍ عرضها السّماوات والأرض في جوار ربِّ العالمين، وأرحمِ الرّاحمين، وأقدر القادرين، وأحكم الحاكمين، الذي له الخلق والأمر، وبيده النّفع والضَّرُّ، الأوّل بالحقِّ، الموجود بالضّرورة، المعروف بالفطرة، الذي أقرَّتْ به العقول، ودلّت عليه الموجودات، وشهدت بوحدانيّته وربوبيّته المخلوقات، وأقرّت بها الفِطَر، المشهود وجوده وقيُّوميّته بكلِّ حركةٍ وسكونٍ، وبكلِّ ما كان وما هو كائنٌ وما سيكون، الذي خلق السّماوات والأرض، وأنزل من السّماء ماءً فأنبتَ به أنواع النبات، وبثَّ به في الأرض جميع الحيوانات، ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًاۗ﴾ [النمل: ٦١]، الذي يجيب المضطرّ إذا دعاه، ويُغِيث الملهوفَ إذا ناداه، ويكشف السُّوء، ويُفرِّج الكربات، ويُقِيل العَثَرات، الذي يهدي خلْقَه في ظلمات البرِّ والبحر، ويرسل الرِّياح بُشرًا بين يدي رحمته، فيحيي الأرض بوابل القَطْر، الذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده، ويرزق من في

---

(١) ش: «ترحالها».

السّماوات والأرض من[1] خلقه وعبيده، الذي يملك السّمع والأبصار، ويُخرج الحيّ من الميّت، ويُخرج الميّت من الحيّ، ويدبّر الأمر، الذي ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: ٨٨]، ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]، المستعان به على كلِّ نائبةٍ وفادحةٍ، والمعهود منه كلُّ برٍّ وكرامةٍ، الذي عَنَتْ له الوجوه، وخَشَعَت له الأصوات، وسبَّحتْ بحمده الأرض والسّماوات وجميع الموجودات، الذي لا تسكنُ الأرواح إلّا بحبِّه، ولا تطمئنُّ القلوب إلّا بذكره، ولا تزكُو العقول إلّا بمعرفته، ولا يُدرَك النّجاحُ إلّا بتوفيقه، ولا تحيا القلوب إلّا بنسيم قربه ولطفه، ولا يقع أمرٌ إلّا بإذنه، ولا يهتدي ضالٌّ إلّا بهدايته، ولا يستقيم ذو أَوَدٍ إلّا بتقويمه، ولا يفهم أحدٌ شيئًا إلّا بتفهيمه، ولا يتخلّص من مكروهٍ إلّا برحمته، ولا يُحفَظ شيءٌ إلّا بكلاءته، ولا يُفتتَح أمرٌ إلّا باسمه، ولا يَتِمُّ إلّا بحمده، ولا يُدرَك مأمولٌ إلّا بتيسيره، ولا تُنال سعادةٌ إلّا بطاعته، ولا حياةٌ إلّا بذكره ومحبّته ومعرفته، ولا طابت الجنّة إلّا بسماع خطابه ورؤيته، الذي وسع كلَّ شيءٍ رحمةً وعلمًا، وأوسع كلَّ مخلوقٍ فضلًا وبرًّا.

فهو الإله الحقُّ، والرّبُّ الحقُّ، والملك الحقُّ، والمنفرد[2] بالكمال المطلق من كلِّ الوجوه، المبرّأ عن النّقائص والعيوب من كلِّ الوجوه، لا يبلغ المُثْنُون وإن استوعبوا جميعَ الأوقات بكلِّ أنواع الثّناء ثناءً عليه، بل ثناؤه أعظم من ذلك، فهو كما أثنىٰ علىٰ نفسه.

---

(١) «من» ليست في ش، د.

(٢) ت: «المتفرد».

هذا الجار، وأمّا الدّار فلا تعلم نفسٌ حسنها وبهاءها، وسعتها ونعيمها، وبهجتها وروحها وراحتها، فيها ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطَرَ علىٰ قلب بشرٍ، فيها ما تشتهي الأنفس، وتلذُّ الأعين، فهي الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرّات، الخالية من جميع المنكِّدات والمنغِّصات، ريحانةٌ تهتزُّ، وقصرٌ مشيدٌ، وزوجةٌ حسناء، وفاكهةٌ نضيجةٌ.

فترحالنا أيُّها المصدِّقون إلىٰ هذه الدّار بإذن ربِّنا وتوفيقه وإحسانه. وترحال المكذِّبين إلىٰ الدّار التي أُعِدّت لمن كفر بالله ولقائه وكتبِه ورسله. فلن يجمع الله بين الموحِّدين له، الطّالبين لمرضاته، السّاعين في طاعته، الدّائبين في خدمته، المجاهدين في سبيله، وبين الملحدين، السّاعين في مساخطه، الدّائبين في معصيته، المستفرغين جهدَهم في أهوائهم وشهواتهم= في دارٍ واحدةٍ، إلّا علىٰ وجه الجواز والعبور، كما جمع بينهم في هذه الدُّنيا، ويجمع بينهم في موقف القيامة. فحاشاه من هذا الظّنِّ السّيِّئ الذي لا يليق بكماله وحكمته.

فصل

وفي هذه المرتبة تُعلَم حياة الشُّهداء عند ربِّهم، وأنّها أكمل من حياتهم في هذه الدُّنيا، وأتمُّ وأطيب، وإن كانت أجسادهم متلاشيةً، ولحومهم متمزِّقةً، وأوصالهم متفرِّقةً، فليس العمل علىٰ الطّلل، الشّأن في السّاكن، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤]. وإذا كان الشُّهداء إنّما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرُّسل وعلىٰ أيديهم، فما الظّنُّ بحياة الرُّسل في البرزخ؟ ولقد أحسن القائل ما شاء:

فـالعيشُ نـومٌ والمنيّـةُ يقظـةٌ　　والمـرء بينهمـا خيـالٌ سـارِي[1]

فللرُّسل والشُّهداء والصِّدِّيقين من هذه الحياة التي هي يقظةٌ من نوم الدُّنيا أكملُها وأتمُّها، وعلىٰ قدر حياة العبد في هذا العالم يكون شوقُه إلىٰ هذه الحياة، وسعيُه لها وحرصه علىٰ الظّفر بها، والله المستعان.

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الحياة: الحياة الدائمة الباقية بعد طيِّ هذا العالم، وذهابِ الدُّنيا وذهاب أهلها في دار الحيوان، وهي الحياة التي شمَّر إليها المشمِّرون، وتسابقَ إليها المتسابقون، وتنافس فيها المتنافسون، وهي التي أجرينا الكلام إليها، ونادت الكتب السّماويّة ورسل الله جميعهم عليها، وهي التي يقول من فاته الاستعداد لها ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَـٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَـٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾ [الفجر: ٢١ - ٢٦]، وهي التي قال الله فيها: ﴿وَمَا هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤].

والحياة المتقدمة كالنّوم بالنِّسبة إليها، وكلُّ ما تقدّم من وصف السفر ومنازله، وأحوال السّائرين، وعبوديّتهم الظّاهرة والباطنة= فوسيلةٌ إلىٰ هذه الحياة، وإنّما الحياة الدُّنيا بالنِّسبة إليها كما قال النّبيُّ ﷺ: «**ما الدُّنيا في**

---

(١) البيت من رائية التهامي المشهورة التي مطلعها:

حكم المنيّةِ في البرية جاري　　مـا هذه الدنيا بذاتِ قـرارِ

انظر: «ديوانه» (ص١٥٥).

الآخرة إلَّا كما يُدخِل أحدُكم إصبعَه في اليمِّ فلينظر بِمَ ترجع؟»[1].

وكما قيل: تنفَّستِ الآخرة فكانت الدُّنيا نَفَسًا من أنفاسها، فأصاب أهل السّعادة نفس نعيمها، فهم علىٰ هذا النّفس يعملون، وأصاب أهل الشّقاء نفس عذابها، فهم علىٰ ذلك النّفس يعملون.

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصّالح في هذه الدّار حياةً طيِّبةً، فما الظّنُّ بحياتهم في البرزخ، وقد تخلَّصوا من سجن الدُّنيا وضيقها؟ فما الظّنُّ بحياتهم في دار النّعيم المقيم الذي لا يزول، وهم يرون وجهَ ربِّهم تبارك وتعالىٰ بكرةً وعشيًّا ويسمعون خطابه؟

فإن قلت: ما سببُ تخلُّفِ النّفس عن طلب هذه الحياة التي لا خطَرَ لها، وزُهدِها فيها ورغبتها في الحياة الفانية المضمحلّة، التي هي كالخيال والمنام؟ أفسادٌ في تصوُّرها وشعورها؟ أم تكذيبٌ بتلك الحياة؟ أم لآفةٍ في العقل وعمًىٰ هناك؟ أم إيثارًا للحاضر المشهود بالعيان علىٰ الغائب المعلوم بالإيمان؟

قيل: بل ذلك لمجموع أمورٍ مركّبةٍ من ذلك كلِّه.

فأقوىٰ الأسبابِ في ذلك: ضعف الإيمان، فإنّ الإيمان روح الأعمال، وهو الباعث عليها، والآمر بأحسنها، والنّاهي عن أقبحها، وعلىٰ قدر قوّة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه، وائتمارُ صاحبه وانتهاؤه، قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ بِئۡسَمَا يَأۡمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣]. وبالجملة، فإذا قوي الإيمان قوي الشّوق إلىٰ هذه الحياة، واشتدّ طلب صاحبه لها.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٥٨) من حديث المستورد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد تقدَّم غير مرَّة.

السّبب الثّاني: جُثُوم الغفلة علىٰ القلب، فإنّ الغفلة نوم القلب، ولهذا تجد كثيرًا من الأيقاظ في الحسِّ نيامًا، فتحسبهم أيقاظًا وهم رقودٌ، ضدّ حال من يكون يقظانَ القلب وهو نائمٌ، فإنّ القلب إذا قويتْ فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن، وكمال هذه الحياة[1] كان لنبيِّنا ﷺ، ولمن أحيا الله قلبه بمحبّته واتِّباع رسوله من ذلك بحسب نصيبه منهما.

فالغفلة واليقظة يكونان في الحسِّ والعقل والقلب، فمستيقظ القلب وغافله كمستيقظ البدن ونائمه[2]، وكما أنّ يقظة الحسِّ علىٰ نوعين، فكذلك يقظة القلب علىٰ نوعين.

فالنّوع الأوّل من يقظة الحسِّ: أنّ صاحبها يَنفُذ في الأمور الحسِّيّة ويتوغَّلُ فيها بكَيْسِه وفطانته، واحتيالِه وحسنِ تأتِّيه.

والنّوع الثّاني: أن يُقبِل علىٰ نفسه وقلبه وذاته، فيعتني بتحصيل كماله، فيلحظ عواليَ الأمور وسفسافَها، فيُؤْثِر الأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، وخيرَ الخيرين بتفويت أدناهما، ويرتكب أخفَّ الشّرّين خشيةً من حصول أقواهما، ويتحلّىٰ بمكارم الأخلاق ومعالي الشِّيَم، فيكون ظاهره جميلًا، وباطنه أجملَ من ظاهره، وسريرتُه خيرًا من علانيته، فيزاحم أصحاب المعالي عليها كما يُزاحم أهل الدِّينار والدِّرهم عليهما، فبهذه اليقظة يستعدُّ للنّوعين الآخرين منها:

أحدهما: يقظةٌ تبعثه علىٰ اقتباس الحياة الدّائمة الباقية التي لا خطَرَ لها من هذه الحياة الفانية الزّائلة، التي لا قيمة لها.

---

(١) ش: «الحالة».

(٢) في هامش ش: «وغافله».

فإن قلت: مثِّلْ لي كيفَ تُقتبس الحياة الدّائمة من الحياة الفانيـة؟ وكيف يكون هذا؟ فإنِّي لا أفهمه.

قلت: وهذا أيضًا من نوم القلب، بل هو من موته، وهل تُقتبس الحياة الدّائمة إلّا من هذه الحياة الزّائلة؟ وأنت قد تُشعِل سراجك من سراجٍ آخر قد أشفىٰ علىٰ الانطفاء، فيتَّقِد الثّاني ويضيء غايةَ الإضاءة، ويتّصل ضوؤه وينطفئ الأوّل. والمقتبس لحياته الدّائمة من حياته المنقطعة إنّما ينتقل من دارٍ منقطعةٍ إلىٰ دارٍ باقيةٍ، وقد توسّط الموت بين الدّارين، فهو قنطرةٌ لا يعبُر إلىٰ تلك الدّار إلّا عليها، وبابٌ لا يدخل إليها إلّا منه، فهما حياتان في دارين بينهما موتٌ. وكما أنّ نور تلك الدّار مقتبسٌ من نور هذه الدّار، فحياتها مقتبسةٌ من حياتها، فعلىٰ قدر نور الإيمان في هذه الدّار يكون نور العبد في تلك الدّار، وعلىٰ قدر حياته في هذه الدّار تكون حياته هناك.

نعم؛ هذا النُّور والحياة الذي يقتبس منه ذلك النُّور والحياة لا ينقطع، بل يتَّصل للعبد في البرزخ، وفي موقف القيامة، وعلىٰ الصِّراط، فلا يفارقه إلىٰ دار الحيوان، يُطفَأ نور الشّمس وهذا النُّور لا يُطفَأ، وتبطُل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطُل. هذا أحد نوعي يقظة القلب.

النّوع الثّاني: يقظةٌ تبعث علىٰ حياةٍ، لا تدركها العبارة[1]، ولا ينالها التّوهُّم، ولا يطابق فيها اللّفظ لمعناه البتّة، والّذي يشار به إليها حياة المحبِّ مع حبيبه، الذي لا قِوامَ لقلبه وروحه وحياته إلّا به ولا غنًىٰ له عنه طرفةَ عينٍ، ولا قرّةَ لعينه ولا طمأنينةَ لقلبه ولا سكونَ لروحه إلّا به[2]، فهو أحوجُ

---

(١) «العبارة» ليست في ش، د.

(٢) «ولا غنىٰ... إلا به» ساقطة من ش، د.

إليه من سمعه وبصره وقوّته، بل ومن حياته، فإنّ حياته بدونه عذابٌ وآلامٌ، وهمومٌ وأحزانٌ، فحياته موقوفةٌ علىٰ قربه وحبِّه ومصاحبته، وعذابُ حجابه عنه أعظم من العذاب الآخر، كما أنّ نعيم القلب والرُّوح بإزالة ذلك الحجاب أعظم من النّعيم بالأكل والشُّرب والتّمتُّع بالحور العين، فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم. ولهذا جمع سبحانه لأوليائه بين النّعيمين في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنىٰ الجنّة، والزِّيادة رؤية وجهه الكريم في جنّات عدنٍ. وجمع لأعدائه بين العذابين في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝١٥ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥ - ١٦].

والمقصود: أنّ الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة، وهي حجابٌ عليه:

فإن كُشِفَ هذا الحجاب بالذِّكر وإلّا تكاثفَ حتّىٰ يصير حجابَ بطالةٍ ولعبٍ واشتغالٍ بما لا يفيد.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ يصير حجابَ معاصٍ وذنوبٍ صغارٍ تُبعِده عن الله.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ يصير حجابَ كبائرَ توجب مقْتَ الرّبِّ تعالىٰ وغضَبه ولعنته.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ يصير بدعًا عمليّةً يعذِّب العاملُ فيها نفسَه، ولا تُجدِي عليه شيئًا.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ صار حجابَ بدعٍ قوليّةٍ واعتقاديّةٍ؛

تتضمّن الكذبَ علىٰ الله ورسوله، والتّكذيبَ بالحقِّ الذي جاء به الرّسول ﷺ.

فإن بادر إلىٰ كشفه وإلّا تكاثف حتّىٰ صار حجابَ شكٍّ وتكذيبٍ؛ يقدح في أصول الإيمان الخمسة، وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، فلِغِلَظِ حجابه وكثافته وظلمته وسواده لا يرىٰ حقائق الإيمان، ويتمكّن منه الشّيطان، يَعِده ويُمنِّيه، والنّفس الأمّارة تهوىٰ وتشتهي، وسلطان الطّبع قد ظفِرَ بسلطان الإيمان، فأسَرَه أو سجَنَه إن لم يُهلكه، وتولّىٰ تدبير المملكة، واستخدم[1] جنودَ الشّهوات، وأقطعها العوائد[2] التي جرىٰ عليها العمل، وأغلق بابَ اليقظة، وأقام عليه بوّابَ الغفلة وقال: إيّاك أن نُؤتىٰ من قِبَلك، واتّخذ حاجبًا من الهوىٰ وقال: إيّاك أن تمكّن أحدًا يدخل إلّا معك، فأمرُ هذه المملكة قد صار إليك وإلىٰ البوّاب، فيا بوّابَ الغفلة ويا حاجبَ الهوىٰ ليلزمْ كلٌّ منكما ثغْرَه، فإن أخليتما فسدَ أمرُ مملكتنا، وعادت الدّولة لغيرنا، وسامَنا سلطانُ الإيمان شرَّ الخزي والهوان، ولا نفرح بهذه المدينة أبدًا.

فلا إله إلّا الله! إذا اجتمعتْ علىٰ القلب هذه العساكر مع رقّة الإيمان وقلّة الأعوان، والإعراض عن ذكر الرّحمن، والانخراط في سِلْك أبناء الزّمان، وطولِ الأمل المفسد للإنسان= آثرَ العاجلَ الحاضرَ علىٰ الغائب الموعود به بعد طيِّ هذه الأكوان، فالله المستعان وعليه التُّكلان.

فهذا فصلٌ مختصرٌ نافعٌ في ذكر الحياة وأنواعها، والتّشويق إلىٰ أشرفها وأطيبها، فمن صادف في قلبه حياةً انتفع به، وإلّا فخَوْدٌ تُزَفُّ إلىٰ ضَريرٍ

---

(١) ت: «وأقام».

(٢) ش، د: «الفوائد».

مُقْعَدِ[1]!

فلنرجع إلىٰ شرح كلام صاحب «المنازل»:

قال[2]: (**ولها ثلاثة أنفاسٍ: نفس الخوف، ونفس الرّجاء، ونفس المحبّة**).

لمّا كان الحيوان[3] متنفّسًا، فالنفس موجب الحياة وعلامتها، كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثةَ أنفاسٍ:

نفسًا بالخوف؛ ومصدره مطالعةُ الوعيد، وما أعدّ الله لمن آثرَ الدُّنيا علىٰ الآخرة، والمخلوقَ علىٰ الخالق، والهوىٰ علىٰ الهدىٰ، والغيَّ علىٰ الرّشاد.

ونفسًا بالرجاء؛ ومصدره مطالعة الوعد، وحسن الظّنِّ بالرّبِّ تعالىٰ، وما أعدّ لمن آثر الله ورسوله والدّار الآخرة، وحكَّم الهدىٰ علىٰ الهوىٰ، والوحيَ علىٰ الآراء، والسُّنّةَ علىٰ البدعة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علىٰ عوائد الخلق.

ونفسًا بالمحبّة؛ مصدره مطالعة الصِّفات والأسماء، ومشاهدة النّعماء والآلاء.

---

(١) شطر بيت لابن الحجاج:

وكأنّها لما أحلَّتْ عنده ... خَوْدٌ تُزَفُّ إلىٰ ضريرٍ مُقْعَدِ

وهو في «يتيمة الدهر» (٣/ ٦٠)، و«التمثيل والمحاضرة» (ص١١٨)، و«المنتخل» (ص٥١٦) وغيرها. والخود: الفتاة الشابة الحسنة الخلق.

(٢) «المنازل» (ص٩٥).

(٣) ت، ر: «كل حيوان».

فإذا ذكر ذنوبه تنفَّس بالخوف، وإذا ذكر رحمة ربِّه وسعةَ مغفرته وعفوه تنفّس بالرّجاء، وإذا ذكر جلاله وجماله وكماله وإحسانه وإنعامه تنفّس بالحبِّ.

فلْيزِن العبد إيمانَه بهذه الأنفاس الثّلاثة، ليعلم ما معه من الإيمان، فالقلوب مفطورةٌ علىٰ حبِّ الجمال والإجمال، والله سبحانه جميلٌ، بل له الجمال التّامُّ الكامل من جميع الوجوه: جمال الذّات، وجمال الصِّفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء. وإذا جُمِع جمال المخلوقات كلّها علىٰ شخصٍ واحدٍ، ثمّ كانت جميعها علىٰ جمال ذلك الشّخص الواحد، ثمّ نُسِب هذا الجمال إلىٰ جمال الرّبِّ سبحانه= كان أقلَّ من نسبة سراجٍ ضعيفٍ إلىٰ عين الشّمس.

فالنّفس الصّادر عن هذه الملاحظة والمطالعة أشرفُ أنفاس العبد علىٰ الإطلاق، فأين نفس المشتاق المحبِّ الصّادق إلىٰ نفس الخائف الرّاجي؟ ولكن لا يحصل له هذا النّفس إلّا بتحصيل ذينك النّفسينِ، فإنّ أحدهما ثمرة تركه للمخالفات، والثّاني: ثمرة فعله للطّاعات، فمن هذين النّفسينِ يصل إلىٰ النّفس الثّالث.

فصل

قال[1]: (**الحياة الثّانية: حياة الجمع من موت التّفرقة، ولها ثلاثة أنفاسٍ: نفس الاضطرار، ونفس الافتقار، ونفس الافتخار**).

مراده ــ إن شاء الله ــ بالجمع في هذه الدّرجة: جمعُ القلب علىٰ الله،

(١) «المنازل» (ص٩٥).

وجمعُ الخواطر والعزوم في التّوجُّه إليه سبحانه، لا الجمع الذي هو حضرة الوجود؛ لأنّه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدّرجة الثّالثة، وسمّاها حياة الوجود.

وإنّما كان جمع القلب علىٰ الله والخواطرِ علىٰ المسير إليه حياةً حقيقيّةً؛ لأنّ القلب لا سعادة له ولا فلاح ولا نعيم ولا فوز ولا لذّة ولا قوة إلّا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه ونهاية قصده، ووجهُه الأعلىٰ هو كلُّ بغيته، فالتّفرقة المتضمِّنة للإعراض عن التّوجُّه إليه واجتماعِ القلب عليه هي مرضه إن لم يمتْ منها.

(**ولهذه الحياة ثلاثة أنفاسٍ: نفس**[1] **الاضطرار**)، وذلك لانقطاع أمله ممّا سوىٰ الله، فيضطرُّ حينئذٍ بقلبه وروحه ونفسه وبدنه إلىٰ ربِّه ضرورةً تامّةً، بحيث يجد في كلِّ منبتِ شعرةٍ منه فاقةً تامّةً إلىٰ ربِّه ومعبوده، فهذا النّفس نفسُ مضطرٍّ إلىٰ ما لا غنىٰ له عنه طرفةَ عينٍ، وضرورته إليه من جهة كونه ربَّه، وخالقَه، وفاطره، وحافظه، ومعينه، ورازقه، وهاديه، ومعافيه، والقائم بجميع مصالحه، ومن جهة كونه معبودَه وإلهه، وحبيبه الذي لا تكمل حياته ولا تنفع إلّا بأن يكون هو وحده أحبَّ شيءٍ إليه، وأشوقَ شيءٍ إليه. وهذا الاضطرار اضطرار ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾، والاضطرار الأوّل اضطرار ﴿إِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾.

ولعمر الله إنّ **نفس الافتقار** هو هذا النّفس أو من نوعه، ولكنّ الشّيخ جعلهما نفسين، فجعل نفس الاضطرار بدايةً، ونفس الافتقار توسُّطًا، ونفس

---

(١) «نفس» ليست في ش، ت.

الافتخار نهايةً، فكأنّ نفس الاضطرار يقطع الخلق من قلبه، ونفس الافتقار يُعلِّق قلبه بربِّه.

والتّحقيق: أنّه واحدٌ ممتدٌّ، أوّله انقطاعٌ، وآخره اتِّصالٌ. وأمّا **نفس الافتخار** فهو نتيجة هذين النّفسين؛ لأنّهما إذا صحَّا للعبد حصل له من القربِ من ربِّه، والأنسِ به، والفرحِ به وبالخِلَع التي خلَعَها علىٰ قلبه وروحه، ما لا تقوم لبعضه ممالكُ الدُّنيا بحذافيرها. فحينئذٍ يتنفّس نفسًا آخر، يجد به من التّفريج والتّرويح والرّاحة والانشراح ما يُشبِهُه من بعض الوجوه شَبَهًا مما يتنفَّس من جُعِل في عنقه حبلٌ[1] ليُخْنَقَ به حتّىٰ يموت، ثمّ كُشِف عنه وقد حبسَ نفسه، فتنفَّسَ تنفُّسَ من قد أُعيدتْ عليه حياته، وتخلَّصَ من أسباب الموت.

فإن قلت: ما للعبد والافتخار؟ وأين العبوديّة من نفس الافتخار؟

قلت: لا يريد بذلك أنّ العبد يفتخر بذلك ويختال[2] علىٰ بني جنسه، بل هو فرحٌ وسرورٌ لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه به ربُّه، ومنحَه إيّاه، وخصَّه به. وأولىٰ ما فرح به العبد فضل ربِّه عليه، والله تعالىٰ يحبُّ الفرح بذلك؛ لأنّه من الشُّكر، ومن لا يفرح بنعمة المنعم لا يُعَدُّ شكورًا، فهو افتخارٌ بما هو محضُ منّةِ الله ونعمته علىٰ عبده، لا افتخار بما منَّ العبد، فهذا هو الذي ينافي العبوديّة لا ذاك.

وهاهنا سرٌّ لطيفٌ، وهو أنّ هذا النّفس يفخر علىٰ أنفاسه التي ليست كذلك، كما تفخر الحياة علىٰ الموت، والعلم علىٰ الجهل، والسّمع علىٰ

---

(١) «حبل» ليست في د.

(٢) ت: «يختال به».

الـصَّمَم، والبـصر علـىٰ العمـىٰ، فيكـون الافتخـار للـنّفس علـىٰ الـنّفس، لا للمتنفِّس علىٰ النّاس، والله أعلم.

فصل

قال[1]: (الحياة الثّالثة: حياة الوجود. وهي حياةٌ بالحقِّ، ولها ثلاثة أنفاسٍ: نفس الهيبة، وهو يُمِيت الاعتدال. ونفس الوجود، وهو يمنع الانفصال. ونفس الانفراد وهو يورث الاتِّصال، وليس وراء ذلك مَلْحَظٌ للنَّظَّارة، ولا طاقةٌ للإشارة).

هذه المرتبة من الحياة هي حياة الواجد، وهي أكمل من النّوعين اللّذين قبلها، ووجود العبد لربِّه هو الذي أشار إليه في الحديث الإلهيِّ بقوله: «**فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي**»[2]، والمشار إليه في قوله: «**ابنَ آدم، اطلبني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلَّ شيءٍ، وإن فُتُّك فاتَك كلُّ شيءٍ**»[3].

وسيأتي في باب الوجود مزيدُ بيانٍ لهذا.

وإنّما كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكمالها بموجودها؛ وهو الحقُّ سبحانه، فمن حَيِيَ بوجوده فقد فاز بأعلىٰ أنواع الحياة.

فإن قلت: يصعب عليّ فهمُ معنىٰ الحياة بوجوده.

---

(١) «المنازل» (ص٩٥).

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

قلت: أجَلْ، للحجاب الذي ضرب بينك وبين هذه الحياة، فافهم الحياة بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرَّدِ وجوده ولا معرفةَ بينك وبينه البتّةَ، فحقيقة الحياة هي الحياة بالرّبِّ تعالىٰ، لا الحياة بالنفس والغذاء[1] وأسباب العيش.

وقد تُفسَّر حياة الوجود بشهود القيُّوميّة، حيث لا يرىٰ[2] شيئًا من الأشياء إلّا وهو بالله، هو الذي أقامه، وبحال هذا الشُّهود، وهو أن لا يلتفت بقلبه إلىٰ شيءٍ سوىٰ الله، ولا يخافه ولا يرجوه، بل قد قصرَ خوفَه ورجاءه وتوكُّله وإنابته علىٰ قيُّومِ الوجود وقيِّمه وقيَّامه ومُقِيمه وحدَه، فمتىٰ حصل له هذا الشُّهود وهذا الحال فقد حصلتْ له حياة الوجود.

فتارةً يتنفّس بالهيبة، وهي سطوة نور الصِّفات، وذلك عند أوّل ما يسطع نور الوجود، فيقع القلب في هيبةٍ تستغرق حسَّه عن الالتفات إلىٰ شيءٍ من عوالم النّفس، وذلك هو الاعتلال الذي يُمِيته النّفس الثّاني، وهو قوله: «**ونفس يميت الاعتلال**»، فتموت منه عللُ أعماله، وآثارُ حظوظه، وشهودُ إنِّيّته.

قوله: (**ونفس الوجود**) يريد به وجودَ العبد لربّه، فيتنفّس بهذا الوجود، كما يسمع به، ويبصر به، ويبطش به، ويمشي به.

ولا تُصْغِ إلىٰ غير هذا، فتزِلَّ قَدَمٌ بعد ثبوتها.

قوله: (**وهو يمنع الانفصال**)، الانفصال عند القوم: انقطاع القلب عن الرّبِّ وبقاؤه بنفسه وطبيعته، والاتِّصال: هو بقاؤه بربِّه، وفناؤه عن أحكام

---

(١) ش: «الغنا».

(٢) ش، د: «ترىٰ».

نفسِه وطبعِه وهواه، وقد يراد بالاتِّصال الفناء في شهود القيُّوميّة، وبالانفصال الغَيبة عن هذا الشُّهود.

وأمّا الملحد فيفسِّر الاتِّصال والانفصال بالاتِّصال الذّاتيِّ والانفصال الذّاتيِّ، وهذا محالٌ أيضًا، فإنّه لم يزل متّصلًا به، بل لم يزل إيّاه عنده. فالأوّل: يتعلّق بالإرادة والهمّة، وهو أعلىٰ الأنواع. والثّاني: يتعلّق بالشُّهود والشُّعور، وهو دونه، وعند الشّيخ هو أعلىٰ؛ لأنّه إنّما يكون في وادي الفناء. والثّالث: للملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

قوله: **(ونفس الانفراد، وهو يورث الاتِّصال).**

نفس الانفراد: هو المصحوب بشهود الفردانيّة، وهي تفرُّد الرّبِّ سبحانه بالرُّبوبيّة والإلهيّة والتّدبير والقيُّوميّة، فلا يُثبِت لسواه قسطًا في الرُّبوبيّة، ولا في الإلهيّة، ولا في القيُّوميّة، بل يُفرِده بذلك في شهوده كما أفرده به في علمه، ثمّ يفرده به في الحال التي أوجبها الشُّهود، فيكون سبحانه فردًا في علم العبد ومعرفته، فردًا في شهوده، فردًا في حاله في شهوده.

وهذا النّفس يُورِثه الاتِّصال بربِّه، بحيث لا يبقىٰ له مرادٌ غيره، ولا إرادةٌ غير مراده الدِّينيِّ الذي يحبُّه ويرضاه، فيستفرغ حبُّه قلبه، وتستفرغ مرضاته سعيه، وليس وراء ذلك مقامٌ تَلْحَظُه النّظّارة، لا بالقلب ولا بالرُّوح. فإنّ كمال هذا الاتِّصال والشُّغل[1] بالحقِّ سبحانه: قد استغرقَ المقامات، واستوعب الإشارات، والله المستعان.

❁❁❁❁❁❁

(١) «والشغل» ليست في ت.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب القبض. قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦]).

قلت: لقد أبعد في تعلُّقه بإشارة[2] الآية إلىٰ القبض الذي يريده، ولا تدلُّ الآية عليه بوجهٍ ما، وإنَّما تشارك القبضَ المترجمَ عليه في اللفظ، فإنَّ القبض في الآية[3] قبضُ الظلِّ، وهو تقلُّصه بعد امتداده، قال الله[4] تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٥-٤٦]، فأخبر تعالىٰ: أنَّه بسط الظلَّ ومدَّه، وأنَّه جعله متحرِّكًا تبعًا لحركة الشمس، ولو شاء لجعله ساكنًا لا يتحرَّك، إمَّا بسكون المظهر له والدليل عليه، وإمَّا بسببٍ آخر. ثمَّ أخبر: أنَّه قبضه بعد بسطه قبضًا يسيرًا، وهو شيءٌ بعد شيءٍ، لم يقبضه جملةً.

فهذا من أعظم آياته الدالَّة علىٰ كمال قدرته وحكمته[5]، فندب سبحانه إلىٰ رؤية صنعه[6] وقدرته وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته، ولو شاء لجعله لاصقًا بأصلِ ما هو ظلٌّ له من جبلٍ وبناءٍ وشجرٍ وغيره، فلم ينتفع به

---

(١) (ص٩٦).

(٢) ر: «في إشارة».

(٣) في ر زيادة: «هو».

(٤) لم يرد الاسم المعظم في ش، د.

(٥) ر: «عظيم قدرته وكمال حكمته».

(٦) ر: «صنعته».

أحد، فإن كمال الانتفاع به تابع لمدِّه وبسطه وتحوُّله من مكانٍ إلىٰ مكانٍ. وفي مدِّه وبسطه ثمَّ قبضه شيئًا فشيئًا من المصالح والمنافع ما لا يخفىٰ ولا يحصىٰ، فلو كان ساكنًا دائمًا، أو قُبض دفعةً واحدةً لتعطَّلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس، فمدُّ الظلِّ وقبضُه شيئًا فشيئًا لازمٌ لحركة الشمس علىٰ ما قدِّرت عليه من مصالح العالم. وفي دلالة الشمس علىٰ الظِّلال ما يُعرف به أوقات الصلوات، وما مضىٰ من اليوم، وما بقي منه. وفي تحرُّكه وانتقاله ما يبرد ما أصابه حرُّ الشمس، وينفع الحيوان والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالَّة عليه.

وفي الآية وجهٌ آخر، وهو أنَّه سبحانه مدَّ الظلَّ حين بنىٰ السماء كالقبَّة المضروبة، ودحا الأرض تحتها، فألقت القبَّة ظلَّها عليها، فلو شاء سبحانه لجعله ساكنًا مستقرًّا في تلك الحال، ثمَّ خلق الشمس ونصبها دليلًا علىٰ ذلك الظلِّ، فهو يتبعها في حركتها، يزيد بها وينقص، ويمتدُّ ويَقْلِص، فهو تابعٌ لها تبعيَّة المدلول لدليله.

وفيها وجهٌ آخر، وهو أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تلقي الظِّلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه. وقوله: ﴿قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا﴾ كأنَّه يشعر بذلك، فقوله: ﴿قَبۡضٗا يَسِيرٗا﴾ يشبه قوله: ﴿ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ [ق: ٤٤]. وقوله: ﴿قَبَضۡنَٰهُ﴾ بصيغة الماضي لا ينافي ذلك، كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١].

والوجه في الآية هو الأوَّل. وهذان الوجهان إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما إشارةً وإيماءً فقريب، وإن أراد أنَّ ذلك هو المراد من لفظها

فبعيد؛ لأنَّه سبحانه جعل ذلك آيةً ودلالةً عليه للناظر فيه، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلىٰ النظر فيها، فلا بدَّ أن يكون ذلك أمرًا مشهودًا تقوم به الدلالة وتحصل به التبصرة.

وأبعد من هذا ما تعلَّق به صاحب «المنازل» في باب القبض بقبض الظِّلِّ، كما أشار إليه في خطبة كتابه حيث يقول[1]: (**الذي مدَّ ظلَّ التكوين علىٰ الخليقة مدًّا طويلًا، ثمّ جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلًا، ثمَّ قبض ظلَّ التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرًا**)، فاستعار للتكوين لفظ الظلِّ إعلامًا بأنَّ المكوِّنات بمنزلة الظِّلال في عدم استقلالها بأنفسها، إذ لا يتحرَّك الظلُّ إلَّا بحركة صاحبه. وقوله (**مدًّا طويلًا**) إشارة إلىٰ أنَّه سبحانه لا يزال يخلق شيئًا بعد شيءٍ خلقًا لا يتناهىٰ، لسعة قدرته ووجوب أبديَّته.

ثمَّ إنَّ حقيقة الظلِّ هي عدم الشمس في بقعةٍ ما لساترٍ سترها. فإنَّما تتعيَّن تلك الحقيقة بالشمس، فكذلك التكوُّن إنَّما يتعيَّن حقيقةً[2] بالمكوِّن تعالىٰ. و(**شمس التمكين**) هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن[3] التفرُّق في شعاب ظلِّ التكوين[4].

(**ثمَّ قبض ظلَّ التفرقة عنهم إليه قبضًا يسيرًا**) أي: أخذ ظلَّ التفرقة عنهم أخذًا سهلًا.

---

(١) (ص١-٢).

(٢) ت، ر: «حقيقته».

(٣) ت: «علىٰ».

(٤) غير محررة في د، يشبه: «التمكن».

فالشيخ أحال باستشهاده بالآية في الباب المذكور علىٰ ما تقدَّم له في الخطبة. ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا﴾.

والقبض في هذا الباب لم يرد به قبض الإضافة، ولهذا **قال الشيخ**[1]: **(القبض في هذا الباب اسمٌ يشار به إلىٰ مقام الضَّنائن الذين ادَّخرهم الحقُّ اصطناعًا لنفسه).**

فالقبض نوعان: قبضٌ في الأحوال، وقبضٌ في الحقائق.

فالقبض في الأحوال أمرٌ يطرق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح، وهو نوعان أيضًا:

أحدهما: ما يعرف سببه، مثل تذكُّر ذنبٍ أو تفريطٍ أو بُعدٍ أو جفوةٍ، أو حدوث ذلك.

والثاني: ما لا يعرف سببه، بل يهجم علىٰ القلب هجومًا لا يقدر علىٰ التخلُّص منه. وهذا هو القبض المشار إليه علىٰ ألسنة القوم، وضدُّه البسط. فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفكُّ منهما.

وقد قال أبو القاسم الجنيد: في معنىٰ القبض والبسط معنىٰ الخوف والرّجاء، فالرجاء[2] يبسط إلىٰ الطاعة، والخوف يقبض عن[3] المعصية[4].

---

(١) «المنازل» (ص٩٦).

(٢) «فالرجاء» سقط من ش.

(٣) ش، د: «عند». والمثبت من ت، ر موافق لمصدر النقل.

(٤) «اللمع» للطوسي (ص٣٤٣-٣٤٤).

وكلُّهم تكلَّم في (القبض والبسط) علىٰ هذا المنهج، حتَّىٰ جعلوه أقسامًا: قبض تأديبٍ، وقبض تهذيبٍ، وقبض جمعٍ، وقبض تفريقٍ. ولهذا يمتنع به صاحبُه إذا تمكَّن منه من الأكل، والشُّرب، والكلام، وفعل[1] الأوراد، والانبساط إلىٰ الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب يكون عقوبةً علىٰ غفلةٍ، أو خاطر سوءٍ، أو فكرةٍ رديئةٍ.

وقبض التهذيب يكون إعدادًا لبسطٍ عظيمٍ[2] شأنه يأتي بعده، فيكون القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدِّمة له، كما كان الغتُّ والغطُّ[3] مقدِّمةً بين يدي الوحي وإعدادًا لوروده. وهكذا الشدَّة مقدِّمةٌ بين يدي الفرج، والبلاء مقدِّمةٌ بين يدي العافية، والخوف الشديد مقدِّمةٌ بين يدي الأمن، وقد جرت[4] سنَّة الله سبحانه أنّ هذه الأمور النافعة المحبوبة إنَّما يُدخَل إليها من أبواب أضدادها.

وأمَّا قبض الجمع: فهو ما يحصل للقلب حالة جمعيَّته علىٰ الله من انقباضه عن العالم وما فيه، فلا يبقىٰ فيه فضلٌ ولا سعةٌ لغير من اجتمع قلبه

---

(١) في النسخ عدا ر: «نقل»، تصحيف.

(٢) ت: «عظُم».

(٣) يشير إلىٰ قوله ﷺ في وصف بدء الوحي وهو في غار حراء: «فأخذني (أي: جبريل) فغطَّني حتىٰ بلغ مني الجَهد». أخرجه البخاري (٣) ومسلم (١٦٠) من حديث عائشة. وفي رواية ابن إسحاق ــ كما في «سيرة ابن هشام» (١/ ٢٣٦) ــ: «فغتَّني»، وهما بمعنىٰ.

(٤) سقطت من ش.

عليه. وفي هذه الحال مَن أراد مِن صاحبها[1] ما يعهده منه من[2] المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه.

وأمّا قبض التفرقة: فهو القبض الذي يحصل لمن تفرَّق قلبه عن الله، وتشتَّت عنه في الشِّعاب والأودية، فأقلُّ عقوبته: ما يجده من القبض الذي يتمنَّىٰ معه الموت.

وأمّا القبض الذي أشار إليه صاحب «المنازل» فهو[3] شيءٌ وراء هذا كلِّه، فإنَّه جعله من قسم الحقائق، وذلك القبض الذي تقدَّم ذكره من أقسام البدايات. ولهذا قال: (**القبض في هذا الباب: اسمٌ يشار به إلىٰ مقام الضَّنائن**). ومن هاهنا حسن استشهاده بإشارة الآية، لأنَّه تعالىٰ أخبر عن قبض الظلِّ إليه، والقبض في هذا الباب يتضمَّن قبضَ القلب عن غيره إليه، وجمعيَّتَه بعد التفرقة عليه.

والضَّنائن جمع ضَنينةٍ[4]، وهي الخاصَّة التي يَضَنُّ بها صاحبُها، أي: يبخل ببذلها ويصطفيها لنفسه، ولهذا قال: (**الذين ادَّخرهم الحقُّ اصطناعًا لنفسه**)[5].

---

(١) ت، ر: «صاحبه»، ولكلٍّ وجه.

(٢) «منه» ساقطة من ر. و«من» ساقطة من ش، د.

(٣) ش، د: «فهي».

(٤) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٢٩) و«تاج العروس» (٣٥/ ٣٤٠).

(٥) وقد روي هذا المعنىٰ في حديث مرفوع: «إن لله ضنائنَ من خلقه يحييهم في عافية، وإذا توفاهم توفاهم إلىٰ جنته، أولئك الذين تمر عليهم الفتن كقطع الليل المظلم وهم منها في عافية». أخرجه ابن أبي الدنيا في «الأولياء» (٢) والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٤٢٥) =

والادِّخار افتعالٌ من الذُّخر، وهو ما يعدُّه المرء لحوائجه ومصالحه، والاصطناع بمعنىٰ الاصطفاء. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾[1] [طه: ٤١]. والاصطناع في الأصل: اتِّخاذ الصنيعة، وهي الخير تسديه إلىٰ غيرك، قال الشاعر[2]:

وإذا اصطنعت صنيعةً فاقصد بها وجه الذي يولي الصنائع أو دَعِ

قال ابن عبَّاس: اصطنعتك لوحيي ورسالتي. وقال الكلبيُّ: اخترتك بالرِّسالة لنفسي، لكي تحبَّني وتقوم بأمري. وقيل: اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجّتي لتكلِّم عبادي عنِّي. قال أبو إسحاق: اخترتك لإقامة حجَّتي، وجعلتك بيني وبين خلقي حتَّىٰ صرتَ في الخطاب والتّبليغ عنِّي بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم[3].

= والطبراني في «الكبير» (١٢/ ٣٨٥) و«الأوسط» (٦٣٦٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٦) من حديث ابن عمر بإسناد منكر. وانظر: «الضعيفة» (١٢٣٩، ٣١٩٧).

(١) في ش، د: ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ﴾ فقط.

(٢) لم أجد البيت فيما رجعت إليه من المصادر. وقد ورد بيتان في المصادر لفظ أحدهما كما في «الإحياء» (٣/ ٢٤٧):

فإذا اصطنعت صنيعةً فاعمد بها لله أو لذوي القرابة أو دع

وهما في «الفاضل» للمبرد (ص٣٦) دون عزو، وقد نسبهما الماوردي في «أدب الدنيا والدين» (ص٣٣٠) إلىٰ حسان بن ثابت، والمرزباني في «معجم الشعراء» (ص٤٥٨) إلىٰ الهذيل الأشجعي وهذا أقرب. وكأن البيت الذي نقله المؤلف تصرَّف صاحبه في قول الأشجعي.

(٣) الأقوال كلها من «البسيط» للواحدي (١٤/ ٤٠٥-٤٠٦). ولم أجد قول ابن عبَّاس مسندًا. وقول أبي إسحاق الزجاج في «معاني القرآن» له (٣/ ٣٦٥).

وقيل[1]: مثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصالٍ فيه وخصائص أهلًا لكرامته[2] وتقريبه، فلا يكون أقربُ منه منزلةً إليه، ولا ألطف محلًّا، فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، بحيث يسمع به، ويبصر به، ويطَّلع علىٰ سرِّه.

والمقصود: أنَّ الربَّ سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلُّق بالخلق، وصرف قلوبهم وهممهم وعزائمهم إليه.

قال[3]: (وهم ثلاث فرقٍ: فرقةٌ قبضهم إليه قبضَ التوقِّي، فضنَّ بهم علىٰ أعين العالمين).

هذا الحرف في (**التّوقِّي**)[4] بالقاف من الوقاية[5]، وليس من الوفاة. أي: سترهم علىٰ[6] أعين النّاس وقايةً لهم وصيانةً عن ملابستهم، فغيَّبهم عن أعين الناس، فلم يطلعهم عليهم، وهؤلاء أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان، ولعلَّهم الذين قال فيهم النبيُّ ﷺ: «**يوشك أن يكون خير مال المرء غنمًا يتبع بها شَعَف الجبالِ ومواقع القَطْر**»[7]، وقوله: «**ورجلٌ معتزلٌ في شعبٍ من هذه الشِّعاب، يعبد ربَّه، ويدع الناس من**

---

(١) قاله الزمخشري في «الكشاف» (٢/ ٤٣٤).

(٢) ش، د: «أهل الكرامة».

(٣) «المنازل» (ص٩٦).

(٤) في ت زيد بعده: «هو».

(٥) وعليه شرحه التلمساني (ص٥٣٠) والقاساني (ص٥٣٤).

(٦) ت، ر: «عن».

(٧) أخرجه البخاري (١٩) عن أبي سعيد الخدري، وتمامه: «يفرُّ بدينه من الفتن».

شرِّه»[1].

وهذه الحال تحمد في بعض الأماكن والأوقات دون بعضها، وإلَّا فالمؤمن الذي يخالط الناس ويصبر علىٰ أذاهم أفضل من هؤلاء[2].

فللعزلة وقت تجب فيه، ووقت تستحبُّ فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تَحرُم فيه.

ويجوز أن يكون (**قبض التوفِّي**) بالفاء، أي: توفَّىٰ أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم في الدُّنيا، لكن لمَّا لم يخالطوهم كانوا بمنزلة من قد تُوفِّي وفارق الدُّنيا.

قال[3]: (وفرقةٌ قبضهم بسترهم في لباس التلبيس، وأسبل عليهم أكلَّة[4] الرُّسوم، فأخفاهم عن عيون العالم).

هذه الفرقة هم مع الناس مخالطون لهم، والناس يرون ظواهرهم، وقد

---

(١) جزء من حديث أبي سعيد أيضًا، قال: جاء أعرابي إلىٰ النبي ﷺ فقال: يا رسول الله أي الناس خير؟ قال: «رجل جاهد بنفسه وماله، ورجل في شعب...». أخرجه البخاري (٦٤٩٤) ومسلم (١٨٨٨). وفي الباب حديث أبي هريرة عند مسلم (١٨٨٩) وغيره.

(٢) يشير إلىٰ حديث ابن عمر مرفوعًا: «المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر علىٰ أذاهم خيرٌ من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر علىٰ اذاهم». أخرجه أحمد (٥٠٢٢) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٨٨) والترمذي (٢٥٠٧) وابن ماجه (٤٠٣٢) وغيرهم بإسناد صحيح.

(٣) «المنازل» (ص٩٦).

(٤) ت: «أدلة»، تصحيف، وسيأتي بيان معناه.

ستر الله سبحانه حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فحالهم ملتبسٌ علىٰ الناس لا يعرفونه[1]، فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدُّنيا من الأكل والشُّرب، واللِّباس والنِّكاح، وطلاقة الوجه وحسن العشرة= قالوا: هؤلاء من أبناء الدُّنيا. وإذا رأوا ذلك الجدَّ والهمم، والصبر والصِّدق، وحلاوة المعرفة والإيمان والذِّكر، وشاهدوا أمورًا ليست من دأب[2] أبناء الدُّنيا= قالوا: هؤلاء أبناء الآخرة، فالتبس حالهم عليهم، فهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم، لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارةً تشير إليهم: اعرفوني، فهؤلاء هم الصادقون، وهؤلاء يكونون مع الناس، والمحجوبون لا يعرفونهم، ولا يرفعون بهم رأسًا، وهم من سادات أولياء الله، صانهم الله عن معرفة الناس لهم كرامةً لهم، لئلَّا يفتتنوا بهم، وإهانةً للجهَّال بهم فلا ينتفعون بهم.

وهذه الفرقة بينها وبين الأولىٰ من الفضل ما لا يعلمه إلّا الله، فهم بين الناس بأبدانهم، وبين الرفيق الأعلىٰ بقلوبهم، فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلىٰ تلك الحضرة، فإنَّ روح كلِّ عبدٍ تنتقل بعد مفارقة البدن إلىٰ حضرة من كان يألفهم ويحبُّهم[3]، فإنَّ المرء مع من أحبَّ.

قوله: (**وأسبل عليهم أكلَّة**[4] **الرُّسوم**)، أي: أجرىٰ عليهم أحكام

---

(١) د: «يعرفونهم».

(٢) «دأب» من ت.

(٣) ت: «ما كان يألفه ويحبه».

(٤) ت: «أدلة»، تصحيف. والأكلة جمع «الكِلَّة» بكسر الكاف، وهو ستر رقيق يخاط شبه البيت، يُتوقَّىٰ فيه من البعوض ونحوه.

الخلق: يأكلون كما يأكلون، ويشربون كما يشربون، ويسكنون حيث يسكنون، ويمشون معهم في الأسواق، ويعانون معهم الأسباب؛ وهم في وادٍ والناس في وادٍ، فمشاركتهم إيَّاهم في ذلك هي التي سترتهم عن معرفتهم وإدراك حقائقهم، فهم تحت ستور المشاركة.

ووراء هاتيك السُّتور محجَّبٌ	بالحسن كلُّ العزِّ تحت لوائه
لو أبصرت عيناك بعضَ جماله	لبذلتَ منك الرُّوحَ في إرضائه
ما طابت الدُّنيا بغير حديثه	كلَّا ولا الأخرىٰ بدون لقائه
يا خاسرًا هانت عليه نفسه	إذ باعها بالغبن من أعدائه
لو كنت تعلم قدر ما قد بعتَه	لفسختَ ذاك البيع قبل وفائه
أو كنت كفؤًا للرشاد وللهدىٰ	أبصرت لكن لستَ من أكْفائه[1]

قوله[2]: (وفرقةٌ قبضهم منهم إليه، فصافاهم مصافاةَ سرٍّ، فضنَّ بهم عليهم).

هذه الفرقة إنَّما كانت أعلىٰ من الفريقين المتقدِّمين لأنَّ الحقَّ سبحانه قد سترهم عن نفوسهم، لكمال ما أطلعهم عليه، وشَغْلِهم به عنهم. فهم في أعلىٰ الأحوال والمقامات، ولا التفات لهم إليها، فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه لا مع سواه، فلم يكونوا مع[3] السِّوىٰ ولا السِّوىٰ منهم، بل هم مع السِّوىٰ بالمجاورة والامتحان، لا بالمساكنة والألفة؛ قلوبٌ عامرةٌ بالأسرار، وأرواحٌ

---

(١) لعل الأبيات للمؤلف.

(٢) «المنازل» (ص٩٦).

(٣) ت: «من».

تحنُّ إليه حنين الطُّيور إلىٰ الأوكار، قد سترهم وليُّهم وحبيبهم عنهم، وأخذهم إليه منهم.

قوله: (**فصافاهم مصافاةَ سرٍّ**)، أي: جعل مواجيدهم في أسرارهم وقلوبِهم للطف إدراكهم، فلم يظهر عليهم في ظواهرهم لقوَّة الاستعداد.

وقوله: (**فضنَّ بهم عليهم**)، أي: أخذهم عن رسومهم، فأفناهم عنهم، وأبقاهم به.

وقد علمت من هذا أنَّ (**القبض**) المشار إليه في هذا الباب ليس هو القبض الذي يشير إليه القوم في البدايات والسُّلوك، والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب البسط. قال الله تعالىٰ: ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورىٰ: ١١]).

قلت: وجه تعلُّقه بإشارة الآية هو أن معناها: أنَّ الله سبحانه يُعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة. قال الكلبيُّ[2]: يكثِّركم في هذا التزويج، ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل. والمعنىٰ: يخلقكم في هذا الوجه الذي ذكر من جعله لكم أزواجًا، فإنَّ سبب خلقنا وخلق الحيوان: بالأزواج. والضمير في قوله: ﴿فِيهِ﴾ يرجع إلىٰ الجعل. ومعنىٰ الذَّرْء: الخلق، وهو هاهنا الخلق[3] الكثير، فهو خلقٌ وتكثير. فقيل: (في) بمعنىٰ الباء، أي: يكثِّركم بذلك، وهذا قول الكوفيِّين[4]. والصحيح: أنَّها علىٰ بابها، والفعل مضمَّن معنىٰ (يُنشئكم) وهو يتعدَّىٰ بـ(في)، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]. فهذا تفسير الآية.

ولمَّا كانت الحياة حياتين: حياة الأبدان وحياة الأرواح، وهو سبحانه هو الذي يحيي قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه كان[5] ذلك تنميةً لها وتكثيرًا وذرءًا، والله أعلم.

---

(١) (ص٩٦).

(٢) «قال الكلبي» سقط من د. والمؤلف صادر عن «البسيط» للواحدي (١٩/ ٤٩٣).

(٣) «وهو هاهنا الخلق» سقط من ت لانتقال النظر.

(٤) كالفراء في «معاني القرآن» (٣/ ٢٢).

(٥) ت: «فإن في».

قال صاحب «المنازل»[1]: **(البسط: أن يُرسِل شواهد العبد في مدارج العلم، ويُسبِل على باطنه رداء الاختصاص، وهم أهل التلبيس. وإنَّما بُسطوا في ميدان البسط لأحد**[2] **ثلاث معانٍ، لكلِّ معنًى طائفة).**

يريد: أنَّ البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم، ويكون باطنه معمورًا بالمراقبة والمحبَّة والأنس بالله، فيكون جماله في ظاهره وباطنه، فظاهره قد أُلبس الجمال بموجب العلم، وباطنه قد اكتسى[3] الجمال بالمحبَّة والرجاء والخوف والمراقبة والأنس، فالأعمال الظاهرة له دثارٌ، والأحوال الباطنة له شعارٌ. فلا حالُه ينقص عليه ظاهر حكم، ولا علمه يقطع عليه وارد حالٍ.

وقد جمع سبحانه بين الجمالين ـ أعني: جمال الظاهر والباطن ـ في غير موضعٍ من كتابه:

منها قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾ [الأعراف: ٢٦].

ومنها قوله في نساء الجنّة: ﴿فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ﴾ [الرحمن: ٧٠] فهنّ حسان الوجوه، خيرات[4] الأخلاق.

---

(١) (ص٩٦).

(٢) هكذا في نسخةٍ كما في هامش ر، وهو الذي في مطبوعة «المنازل» وشرحي التلمساني (ص٥٣٤) والقاساني (ص٥٣٧، ٥٣٨). وفي النسخ: «بعد»، والظاهر أنه تحريف.

(٣) ت: «ألبس».

(٤) ش، د: «خير».

ومنها قوله: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١]، فالنضرة جمال الوجوه، والسُّرور جمال القلوب.

ومنها قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢]، فالنضرة تزيِّن ظواهرها، والنَّظر يجمِّل بواطنها.

ومنها قوله: ﴿وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١]، فالأساور جمَّلت ظواهرهم، والشراب الطهور طهَّر بواطنهم.

ومنها قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦- ٧]، فجمَّل ظاهرها بالكواكب، وباطنها بالحراسة من الشياطين.

رجعنا إلىٰ شرح كلامه.

قوله: (**وهم أهل التّلبيس**) يعني: أنَّهم المذكورون في باب القبض وهم الفرقة الثانية الذين سُتروا بلباس التلبيس في[1] أعين الناس، فلا تُرىٰ حقائقهم.

قوله: (**وإنَّما بسطوا في ميدان البسط**)، أي: بسطهم الحقُّ سبحانه، ولم يتعمَّلوا البسط من أنفسهم. وميدان البسط هو الذي نصبه لهم الحق سبحانه[2] علىٰ لسان رسوله ﷺ، لا ما يظنُّه الملحد[3] أنَّه السماع الشهيُّ، وملاحظة

---

(١) ت، ر: «عن».

(٢) «ولم يتعملوا... الحق سبحانه» ساقط من ر، وطبعة الفقي.

(٣) أي: التلمساني في «شرحه» (ص٥٣٤).

المنظر البهيّ، ورؤية الصُّور المستحسنات، وسماع الآلات المطربات.

نعم، هذا ميدانٌ بسَطَه الشيطان يقتطع به النفوس عن الميدان الذي نصبه الرحمن، فميدان الرحمن الذي بسطه لأنبيائه وأوليائه هو ما كان عليه رسول الله ﷺ مع أصحابه وأهله ومع الغريب والقريب مِن: سعة الصدر، ودوام البشر، وحسن الخلق، والسلام علىٰ من لقيه، والوقوف مع من استوقفه، والمزح بالحقِّ مع الصغير والكبير أحيانًا، وإجابة الدعوة، ولين الجانب حتَّىٰ يظنَّ كلُّ واحدٍ من أصحابه أنَّه أحبُّهم إليه. وهذا الميدان لا تجد فيه إلَّا واجبًا، أو مستحبًّا، أو مباحًا يُعين عليهما.

قوله[1]: (فطائفةٌ بسطت رحمةً للخلق، يباسطونهم ويلابسونهم فيستضيئون بنورهم؛ والحقائق مجموعة، والسَّرائر مصونة).

أي: جعل الله سبحانه انبساطهم مع الخلق رحمةً لهم، كما قال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فالرّبُّ سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه ليقتدي بهم السالك، ويهتدي بهم الحيران، ويُشفىٰ بهم العليل، ويُستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم في ظلمات دياجي الطَّبع والهوىٰ، فالسالكون يقتدون بهديهم إذا سكتوا، وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا[2]، فإنَّ حركاتِهم وسكونَهم ونُطقهم وسكوتهم لمَّا كانت بالله ولله وعلىٰ أمر الله= جذبت قلوب الصادقين إليهم. وهذا النُّور الذي أضاء علىٰ الناس منهم هو نور العلم والمعرفة.

---

(١) «المنازل» (ص٩٧).

(٢) «والهوىٰ... نطقوا» ساقط من ت.

والعلماء ثلاثة:

- عالمٌ استنار بنوره واستنار به الناس، فهذا من خلفاء الرُّسل وورثة الأنبياء.

- وعالمٌ استنار بنوره ولم يستنر به غيرُه، فهذا إذا لم يفرِّط كان نفعه قاصرًا علىٰ نفسه، وبينه وبين الأوَّل ما بينهما.

- وعالمٌ لم يستنر بنوره ولا استنار به غيرُه، فهذا علمه وبالٌ عليه، وبسطته للناس فتنةٌ لهم، وبسطة الأوَّل رحمةٌ لهم.

قوله: **(والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة)**، أي: انبسطوا والحقائق التي في سرائرهم مجموعةٌ[1] في بواطنهم، لم تتفرق بالانبساط الذي اشتغلت به ظواهرهم، فالانبساط لم يشتِّت قلوبهم، ولم يفرِّق هممهم، ولم يحلَّ عقد عزائمهم. وسرائرهم مصونةٌ مستورةٌ لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه وإن كان البسط يقتضي الإلف واطِّلاعَ كلٍّ من المتباسطين علىٰ سرِّ صاحبه. فإيَّاك ثمَّ إيَّاك أن تُطلع من باسطتَه علىٰ سرِّك مع الله، ولكن اجذبه وشوِّقه، واحفظ وديعة الله عندك، لا تعرِّضها للاسترجاع.

قال[2]: **(وطائفةٌ بُسطت لقوَّة معاينتهم**[3]**، وتصميم مناظرهم، لأنَّهم**

---

(١) «والسرائر مصونة... مجموعة» سقط من ت.

(٢) «المنازل» (ص٩٧).

(٣) في مطبوعة «المنازل»: «معانيهم»، وعليه شرح القاساني (ص٥٤٠). والمثبت من النسخ هو مقتضىٰ شرح التلمساني (ص٥٣٦)، وإن كان المثبت في مطبوعته أيضًا: «معانيهم».

طائفةٌ لا تخالج الشواهدُ شهودهم[1]، ولا تضرب رياحُ الرسوم موجودهم، فهم منبسطون[2] في قبضة القبض).

إنَّما كانت هذه الدرجة أعلىٰ ممَّا قبلها، لأنَّ ما قبلها لأرباب الأعمال، وهذه لأرباب الأحوال، بُسطت[3] الأولىٰ رحمةً للخلق، وبسطت هذه اختصاصًا بالحقِّ.

وقوله: (**لقوَّة معاينتهم**)، إمَّا أن يكون المعنىٰ: لقوَّة إدراك معاينتهم، أو لقوَّة ظهور معاينتهم لبواطنهم، أو لقوَّتها وثباتها[4] في نفسها. والمعنىٰ: أنَّه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم؛ لأنَّ قوَّة المعاينة منعت وصول البسط إلىٰ إزالتها أو إضعافها.

وقوله: (**وتصميم مناظرهم**) يعني: ثبات مناظر قلوبهم وصحَّتها، فليسوا ممَّن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قَتَرٌ من شكٍّ، ولا غيمٌ من ريب، فاللطيفة الإنسانيَّة المدرِكة لحقيقة ما أُخبروا به من الغيب صحيحة، وهي شديدة التوجُّه إلىٰ مشهودها، فلم يقدر البسط علىٰ حجبها عن مشهودها.

قوله: (**لأنَّهم طائفةٌ لا تخالج الشواهد شهودهم[5]**) أي: لا تمازج

---

(١) ر: «مشهودهم». وكذا في مطبوعة «المنازل» و«شرح القاساني». والمثبت أقرب إلىٰ مقتضىٰ شرح التلمساني والمؤلف.

(٢) ش، د، ر: «مبسوطون». والمثبت من ت موافق للمصادر، وهو الذي يأتي لاحقًا عند شرح المؤلف له.

(٣) ت: «بسطة»، وكذا في الموضع الآتي.

(٤) ش، ر، المطبوع: «بيانها»، تصحيف.

(٥) ت، ر: «مشهودهم».

الشواهد شُهودهم[1] فيكونَ إدراكهم بالاستدلال، بل مشهودهم حاضرٌ لهم لم يدركوه بغيره، فلا يخالط مشاهدتَهم له شواهدُ من غيره. والشواهد مثل الأمارات والعلامات.

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ[2] بيانٍ وتفصيلٍ:

فإنَّ الله سبحانه أقام الشواهد عليه، وملأ بها كتابه، ودعا عباده إلىٰ النظر فيها والاستدلال بها، ولكنَّ العارف إذا حصل له منها الدلالة، ووصل منها إلىٰ اليقين انطوىٰ حكمُها في شهوده، وسافر قلبه منها إلىٰ المطلوب المدلول عليه بها، ورآها كلَّها أثرًا من آثار أسمائه[3] وصفاته وأفعاله، فعاين المشهود المدلول عليه بها معاينةَ القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صُنعَه، فكأنَّه يرىٰ الباني وهو يبني ما يشاهده[4] من البناء المحكم المتقن؛ لا أن الشواهد والأدلَّة تَبطُل ويَبطُل حكمُها.

فتأمّل هذا الموضع، فإنَّه غلط فيه فريقان: فريقٌ أساؤوا الظنَّ بمن طوىٰ حكم الشواهد والأدلَّة، ونسبوهم إلىٰ ما نسبوهم إليه. وفريقٌ رأوا أنَّ الشواهد نفس المشهود، والدليل عين المدلول عليه، ولكن كان في الابتداء شاهدًا ودليلًا، وفي الانتهاء مشهودًا[5] ومدلولًا.

---

(١) ر: «مشهودهم».

(٢) زيد في ر: «شرح و».

(٣) في النسخ عدا ر: «إيمانه»، تصحيف.

(٤) ت، ر: «شاهده».

(٥) ش، د: «شهودًا».

قوله: (**ولا تضرب رياح الرُّسوم موجودهم**[1])، شبَّه الرُّسوم بالرِّياح؛ لأنَّ[2] معاني الصُّور الخلقيَّة تمرُّ علىٰ أهل الشُّهود الضعيف فتحرِّك بواطنهم بنوعٍ من الشكِّ والريب، فهؤلاء الذين بسطهم الحقُّ تعالىٰ سالمون من ذلك.

قوله: (**فهم منبسطون في قبضة القبض**)، أي: هم في حال انبساطهم غير محجوبين عن معاني القبض، بل هم مبسوطون[3] بقبضه إيَّاهم عن غيره، فلا يتنافىٰ في حقِّهم البسط والقبض، بل قبضهم إليه[4] في بسطهم، وبسطهم[5] به في قبضهم. وجَعَل للقبض قبضةً ترشيحًا للاستعارة.

قال[6]: (**وطائفةٌ بُسطت أعلامًا علىٰ الطريق، وأئمَّةً للهدىٰ، ومصابيح للسالكين**).

إنَّما كانت هذه الفرقة أعلىٰ من الفرقتين لأنَّها شاركتهما في درجتيهما واختصَّت عنهما بهذه الدرجة، فاتَّصفت بما اتَّصفت به الأولىٰ من الأعمالِ والثانيةُ من الأحوال، وزادت عليهما بالنفع للسالكين، والهداية للحائرين، والإرشاد للطالبين؛ فاهتدىٰ بهم الحائر، وسار بهم الواقف، واستقام بهم

---

(١) ش، د: «بوجودهم»، وقد سبق علىٰ الصواب.

(٢) سقطت النون من ش. وكذا في د، ثم أصلح فيها إلىٰ: «أي».

(٣) ت: «منبسطون».

(٤) ت: «الله».

(٥) «وبسطهم» ساقط من ش، د.

(٦) «المنازل» (ص٩٧).

الجائر[1]، وأقبل بهم المعرض، وكمل بهم الناقص، ورجع بهم الناكص، وتقوَّىٰ بهم الضعيف، وتنبَّه علىٰ المقصود من هو في الطريق.

وهؤلاء هم خلفاء الرُّسل حقًّا، وهم أولو الصبر واليقين، فجمعوا بين البصيرة والصبر؛ قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤]، فنالوا إمامة الدِّين بالصبر واليقين.

❁❁❁❁❁

(١) ر، المطبوع: «الحائد». وجار عن الطريق وحاد بمعنىٰ.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب السُّكر. قال الله تعالىٰ حاكيًا عن كليمه موسىٰ**: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]).

وجه استدلاله بإشارة الآية أنَّ موسىٰ لمَّا استغرق قلبَه وسمعَه وروحَه[2] الاستلذاذُ بكلام ربِّه له، فحصل له من سماع ذلك الكلام، وطيبِ ذلك الخطاب، ولذَّةِ ذلك التكليم ما يَجِلُّ ويَعظُم ويَكبُر أن يسمَّىٰ سكرًا أو يُشبَّه بالسُّكر= جرىٰ علىٰ لسانه طلبُ الرؤية له سبحانه في تلك الحال.

قال[3]: (**السُّكر في هذا الباب اسمٌ يشار به إلىٰ سقوط التمالك في الطَّرب. وهذا من مقامات المحبِّين خاصَّةً، فإنَّ عيون الفناء لا تقبله، ومنازل العلم لا تبلغه**).

قوله: (**يشار به إلىٰ سقوط التمالك**)، يعني: عدم الصبر، تقول: ما تمالكتُ أن أفعل كذا، أي: ما قدرت أن أصبر عنه، فكأنَّه قال: هو اسمٌ لقوَّة الطرب الذي لا يدفعه الصبر.

وهذا المعنىٰ لم يعبِّر عنه القرآن ولا السنَّة ولا العارفون من السلف بالسُّكر أصلًا، وإنَّما ذلك من اصطلاح المتأخِّرين. وهو بئس الاصطلاح، فإنَّ لفظ السُّكر والمُسكِر من الألفاظ المذمومة شرعًا وعقلًا، وعامَّةً ما

---

(١) (ص٩٧).

(٢) زيد في ر، طبعة الفقي: «وبصره»، وهو خطأ.

(٣) «المنازل» (ص٩٧).

يستعمل في السُّكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله، قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣]. وعبَّر سبحانه به[١] عن الهول الشديد الذي يحصل للناس عند قيام السّاعة فقال: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]. ويقال: فلان أسكره حبُّ الدنيا، وكذلك[٢] يستعمل في سكر الهوىٰ المذموم.

فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمَّة الطريق[٣] المتقدِّمون علىٰ هذا المعنىٰ الشريف الذي هو من أشرف أحوال محبِّيه وعابديه= اسمَ السُّكر المستعمل في سكر الخمر وسكر الفواحش؟! كما قال تعالىٰ عن قوم لوطٍ: ﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، فوصف بالسُّكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر؛ فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات، ولا سيَّما في قسم الحقائق. ولا يطلق علىٰ كليم الرحمن اسم السُّكر في تلك الحال. والاصطلاحاتُ لا مشاحَّة فيها إذا لم تتضمَّن مفسدةً.

وأيضًا فمن المعلوم أنَّ هذه الحال تحصل في الجنَّة عند رؤية الربِّ تعالىٰ وسماع كلامه علىٰ أتمِّ الوجوه، ولا تسمَّىٰ سكرًا.

ونحن لا ننكر المعنىٰ المشار إليه بهذا الاسم، وإنَّما المنكر تسميته بهذا

---

(١) سقط من ش، د. وفي ر تقدَّم علىٰ «سبحانه».

(٢) رسمه في ش، د، ت يحتمل: «ولذلك».

(٣) «الطريق» سقط من ش. وكذا من د، ولكنه أصلح السياق بإدخال لام التعريف علىٰ «أئمة».

الاسم، ولا سيَّما إذا انضاف إلىٰ ذلك اسمُ (الشرب) وتسميةُ المعارف بـ(الخمر)، والواردات بـ(الكؤوس)، واللهِ جلَّ جلاله بـ(الساقي)؛ فهذه الاستعارة والتسمية هي التي فتحت هذا الباب.

وأمَّا قوله: (**وهو من مقامات المحبِّين خاصَّةً**)، فلا بدَّ من بيان حقيقة السُّكر وسببه وتولُّده، وهل هو مقدورٌ أم غير مقدورٍ، وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه ومحلِّه، لتكون الفائدة بذلك أتمَّ.

فنقول وبالله التوفيق: السُّكر لذّةٌ ونشوةٌ يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز ويعلم صاحبه ما يقول. قال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فجعل[(١)] الغاية التي يزول بها حكم السُّكر: أن يعلم ما يقول[(٢)]، فإذا علم ما يقول خرج عن[(٣)] حدِّ السكران. قال الإمام أحمد: السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعلَه من نعل غيره[(٤)]. ويُذكر عن الشافعيِّ أنَّه إذا اختلط كلامه المنظوم، وأفشىٰ سرَّه المكتوم[(٥)].

فالسكر يجمع معنيين: وجودَ لذَّةٍ وعدمَ تمييزٍ، وقاصد السُّكر قد يقصدهما جميعًا، وقد يقصد أحدهما. فإنَّ النفس لها هوًىٰ وشهواتٌ

---

(١) ش، د: «فحصل»، تصحيف.

(٢) «فجعل... يقول» ساقط من ر.

(٣) د، ر: «من».

(٤) ذكره في «الإنصاف» (٢٢/ ١٤٦) بنحوه من رواية حنبل.

(٥) انظر: «نهاية المطلب» (١٤/ ١٦٩).

تَلَذَّذُ[١] بإدراكها، والعلمُ بما في تلك اللذَّات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها، والعقل يأمرها بأن لا تفعلي، فإذا زال العلم الكاشف المميِّز والعقل الآمر الناهي انبسطت النفس في هواها، وصادفت مجالًا[٢] واسعًا.

وحرَّم الله سبحانه السُّكر لسببين[٣] ذكرهما في كتابه، وهما: إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمَّن حصولَ المفسدة الناشئة من النُّفوس بواسطة زوال العقل، وانتفاءَ المصلحة التي لا تتمُّ إلَّا بالعقل؛ فإيقاع العداوة من الأوَّل، والصدُّ عن ذكر الله من الثاني.

وقد يكون سبب السُّكر غير تناول المسكر، إمَّا **ألم شديد** يُغيِّب العقل حتَّىٰ يصير كالسكران، وقد يكون سببَه[٤] **مخوفٌ عظيمٌ** هجم وهلةً واحدةً حتَّىٰ غيَّب عقلَ من هجم عليه. ومِن هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ﴾ [الحج: ٢]، فهم سكارىٰ من الدهش والخوف، وليسوا سكارىٰ[٥] من الشراب، فسكرهم سكر خوفٍ ودهشٍ، لا سكر لذَّةٍ وطربٍ.

وقد يكون سببه **قوَّة الفرح** بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامُه وتتغيَّر أفعاله، بحيث يزول عقله ويُعربد أعظم من عربدة شارب الخمر.

---

(١) ت، ر: «تلتذ».

(٢) ت: «محلا»، تصحيف.

(٣) ت، ر: «الشيئين».

(٤) زيد في هامش د: «أمر» مصححًا عليه.

(٥) ر: «بسكارىٰ».

وربَّما قتله سكرُ هذا الفرح بسببٍ[1] طبيعيٍّ، وهو انبساط دم القلب وهلةً واحدةً انبساطًا غير معتادٍ، والدَّم هو حامل الحارِّ الغريزيِّ، فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه، فيحدث الموت. ومن هذا قول سكران الفرح بوجود راحلته في المفازة بعد أن استشعر الموت: «اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربُّك»، أخطأ من شدَّة فرحه[2].

وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب، فصوِّر في نفسك حال فقيرٍ مُعْدِمٍ، عاشقٍ للدُّنيا أشدَّ العشق، ظَفِر بكنزٍ عظيمٍ، فاستولىٰ عليه آمنًا مطمئنًّا، كيف يكون سكره[3]؟ أو من غاب عنه غلامه بمالٍ له عظيمٍ مدَّة سنين حتَّىٰ أضرَّ به العُدْم، فقَدِم عليه من غير انتظارٍ له بماله كلِّه وقد كسب أضعافه؟

وقد يوجبه **غضبٌ شديدٌ**، يحول بين الغضبان وبين تمييزه، بل قد يكون سكر الغضب أقوىٰ من سكر الطرب، ولهذا قال النبيُّ ﷺ: «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»[4].

ولا يستريب من شمَّ رائحة الفقه أنَّ الغضب إذا وصل بصاحبه إلىٰ هذه الحال فطلَّق، لم يقع طلاقه. وقد نصَّ الإمام أحمد[5] علىٰ أنَّ الإغلاق الذي

---

(١) ر: «السبب».

(٢) كما في حديث أنس عند مسلم (٢٤٧٤)، وهو في البخاري (٦٣٠٩) من طريق آخر مختصرًا، ليس فيه محل الشاهد.

(٣) ت، ر: «تكون سكرته».

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٣٨٩) ــ واللفظ له ــ والبخاري (٧١٥٨) ومسلم (١٧١٧) من حديث أبي بكرة.

(٥) في رواية حنبل، كما في «زاد المسافر» لغلام الخلال (٣/ ٢٦٥، ٢٧٣).

قال فيه النبيُّ ﷺ: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[1] أنَّه الغضب. وقال أبو داود[2]: أظنُّه الغضب. والشافعي يُسمِّي نذر اللِّجاج والغضب: نذر الغَلَق[3]، وذلك لأنَّ الغضبان قد انغلق عليه باب القصد والتمييز بشدَّة غضبه. وإذا كان الإكراه غَلَقًا، فالغضب[4] الشديد أولىٰ أن يكون غلقًا. وكذلك السُّكر غلقٌ أيضًا، والجنون غلقٌ. فالغَلَق والإغلاق كلمةٌ جامعةٌ لمن انغلق عليه باب القصد والتمييز بسببٍ من الأسباب. [وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتابنا المسمَّىٰ بـ«إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان»][5].

فصل

ومن أسباب السُّكر: حبُّ الصُّور وغيرِها، سواءٌ كانت مباحةً أو محرَّمةً، فإنَّ الحبَّ إذا استحكم وقوي أسكر صاحبَه، وهذا مشهورٌ في أشعارهم وكلامهم، كما قال[6]:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠) وأبو داود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) والحاكم (٢/ ١٩٨) من حديث عائشة بإسناد فيه ضعف، وقد تعقَّب الذهبي علىٰ الحاكم تصحيحه. وله إسناد آخر عند الدارقطني (٣٩٨٩) والبيهقي (٧/ ٣٥٧)، وفيه أيضًا ضعف وانقطاع. والحديث يحتمل التحسين بمجموعهما. وانظر: «تنقيح التحقيق» (٢٨٢٢) و«إرواء الغليل» (٢٠٤٧) و«أنيس الساري» (٤٤٣٣).

(٢) عقب الحديث (٢١٩٣).

(٣) انظر: «الأم» (٣/ ٦٥٩، ٦٦٤).

(٤) د: «فإن الغضب».

(٥) ما بين الحاصرتين تفرَّدت به ر. والكتاب المذكور مطبوع عدة طبعات، منها طبعة دار عالم الفوائد بتحقيق أخينا الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن قائد.

(٦) في ر زيادة: «الشاعر». والبيت لديك الجنِّ الحمصي في «ديوانه» (ص٢٢٤).

سُكرانِ سكرُ هوًىٰ وسكرُ مُدامةٍ ومتىٰ إفاقةُ مَن به سُكرانِ

وقال الآخر[1] من أبياتٍ:

[تسقيك من عينها خمرًا ومن يدها خمرًا فما لك مِن سُكرَينِ من بدٍّ][2]
لي سكرتان وللنَّدمان واحدةٌ شيءٌ خُصِصتُ به من بينهم وحدي

وفي «المسند»[3] عن النبيِّ ﷺ: «**حبُّك الشيءَ يُعمي ويُصمُّ**»، أي: يعمي عن رؤية مساوئ المحبوب، ويصمُّ عن سماع العذل واللَّوم، وإذا تمكَّن واستحكم[4] أعمىٰ قلبَه وأصمَّه بالكلِّيَّة. وهذا أبلغ من السُّكر، فإذا انضمَّ إلىٰ سكر المحبَّة فرحةُ الوصال قوي السُّكرُ وتضاعف، فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترىٰ من عربدة العاشق المواصل وتخليطه هو من هذا السُّكر. ولكن لمَّا ألف الناس ذلك واشتركوا فيه لم ينكروه، وإنَّما ينكره من كان خارجًا عنه، فإذا أفاقوا[5] بين الأموات[6] علموا حينئذٍ أنَّهم كانوا في سكرتهم يعمهون.

---

(١) ت، ر: «آخر» بدون لام التعريف. وهو أبو نواس كما في «طبقات الشعراء» لابن المعتز (ص٧٣).
(٢) هذا البيت تفرَّدت به ر.
(٣) برقم (٢١٦٩٤) من حديث أبي الدرداء، وقد سبق تخريجه (٣/ ٣٧٧) وبيان ضعفه وأن الأشبه فيه الوقف.
(٤) ر: «واستمكن».
(٥) ت: «أقاموا».
(٦) ش، د، ت : «الأبواب»، ثم أُصلح في د.

فصل

ومن أقوىٰ أسباب السُّكر الموجبة له: **سماع الأصوات المطربة**، لا سيَّما إن كانت من صورةٍ مستحسنةٍ، وصادفت محلًّا قابلًا، فلا تَسَلْ[1] عن سكرة السامع، وهذا السُّكر يحدث عندها من جهتين:

إحداهما في نفسها، أنها[2] توجب لذَّةً قويَّةً ينغمر معها العقل.

الثانية: أنَّها تحرِّك النّفس إلىٰ نحو محبوبها وجهته كائنًا ما كان؛ فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب، مع التخيُّل للمحبوب وإحضاره في النفس، وإدناء صورته إلىٰ القلب، واستيلائها علىٰ الفكر = لذَّةٌ عظيمةٌ تقهر العقل، فتجتمع لذَّة الألحان ولذَّة الأشجان، فتُسكر الرُّوح سكرًا عجبًا[3]، أطيب وألذَّ من سكر الشراب، وتحصل به نشوةٌ ألذُّ من نشوة الشراب.

ومن هاهنا استشهد الشيخ علىٰ السُّكر بقول موسىٰ عليه السلام لمَّا سمع كلام الربِّ جلَّ جلالُه: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وقد ذكر الإمام أحمد[4] وغيره: أنَّ الله سبحانه يقول يوم القيامة لداود: «مجِّدني

---

(١) ر: «تسأل».

(٢) «أنها» ساقطة من ت. وفي ر تقدَّمت قبل «في».

(٣) ت، ر: «عجيبًا».

(٤) في «الزهد» ــ كما في «حادي الأرواح» (١/ ٥٥٢) و«الدر المنثور» (١٢/ ٥٥٠)، وليس في القدر المطبوع منه ـ وابن أبي الدنيا في «صفة الجنة» (٣٣٦) وأبو عوانة في «المستخرج» (٤٣٥٩) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٠/ ٣٢٤٠) والدِّينَوَري في «المجالسة» (٧٠٥) والبيهقي في «البعث والنشور» (٣٨٢) عن التابعي الزاهد مالك بن دينار بنحوه، فسَّر به قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾.

بذلك الصوت الذي كنت[1] تمجِّدني به في الدُّنيا»، فيقول: يا ربِّ، كيف وقد أذهبته المعصية؟ فيقول: «أنا أردُّه عليك»، فيقوم عند ساق العرش ويمجِّده، فإذا سمع أهل الجنَّة صوته استفرغ نعيمَ أهل الجنَّة.

وأعظم من ذلك إذا سمعوا كلام الربِّ ـ جلَّ جلالُه ـ وخطابَه لهم منه إليهم بلا واسطة، وقد ذكر[2] عبد الله بن أحمد في «كتاب السُّنَّة»[3] أثرًا في ذلك: كأنَّ الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن[4] إذا سمعوه من الرحمن جلَّ جلاله.

وإذا انضاف إلىٰ ذلك: رؤيتهم وجهه الكريم الذي تغنيهم لذَّة رؤيته عن الجنَّة ونعيمها، فأمر لا تدركه العبارة، ولا قليلًا من كثيرٍ. وهذه صفة[5] لا تلج كلَّ أذن، وصَوْبٌ[6] لا يحيا به كلُّ أرض، وعينٌ لا يشرب منها كلُّ وارد، وسماعٌ لا يطرب عليه كلُّ سامع[7]، ومائدة لا يجلس عليها طُفيلي.

---

(١) «كنت» من ت، ر.

(٢) «ذكر» سقط من ش، د. ثم أُلحق في الثاني: «روىٰ» مصححًا عليه.

(٣) برقم (١٠٤) نشرة عادل آل حمدان، وأخرجه أيضًا الخلال في «السنة» (٢/ ١١٩- نشرة عادل آل حمدان) وأبو يعلىٰ في «إبطال التأويلات» (٣٦٣) عن التابعي الثقة محمد بن كعب القرظي موقوفًا عليه من قوله. وقد روي عنه عن أبي هريرة مرفوعًا، ولا يصحّ.

(٤) أي: كأنهم لم يسمعوه قبل ذلك.

(٥) ر: «فهذا صوت».

(٦) ر: «صيِّب»

(٧) «وسماع... سامع» ساقط من ر.

فلنرجع إلىٰ ما نحن بصدده، فنقول: السُّكر سببه اللذَّة القاهرة للعقل، وسبب اللذَّة إدراك المحبوب. فإذا كانت المحبَّةُ قويَّةً وإدراكُ المحبوب قويًّا، كانت اللذَّة بإدراكه تابعةً لقوَّة هذين الأمرين[1]. فإن كان العقل قويًّا مستحكمًا لم يتغيَّر لذلك، وإن كان ضعيفًا حدث السُّكر المُخرج له عن حكمه، فقد يضاف إلىٰ قوَّة الوارد، وقد يضاف إلىٰ ضعف المحلِّ، وقد[2] يجتمع الأمران.

قال صاحب «المنازل»[3]: (**وعيون الفناء لا تقبله، ومنازل العلم لا تبلغه**).

لمَّا كان الفناء يُفني من العبد كلَّ ما سوىٰ مشهوده، ويُفني معاني كلِّ شيءٍ، وكان السُّكر كما حدَّه بأنَّه سقوط التمالك في الطرب= كان في السَّكران بقيَّةٌ طَرِبَ بها، وأحسَّ بها بطربه، بحيث لم يتمالك في الطرب؛ والفناء يأبىٰ ذلك، فحقائقه لا تقبل السُّكر. والحاصل: أنَّ الفناء استغراقٌ محضٌ، والسُّكر معه لذَّةٌ وطربٌ لا يتمالك صاحبها، ولا يقدر أن يعبِّر[4] عنها.

والمقصود: أنَّ السُّكر ليس من أعلىٰ مقامات العارفين الواصلين، لأنَّ أعلىٰ مقاماتهم هو الفناء عنده، فمقامهم لا يقبل السُّكر.

قوله: (**ومنازل العلم لا تبلغه**) صحيح، فإنَّ علم المحبَّة والشوق

---

(١) «الأمرين» ساقط من ش، د.

(٢) «قد» ساقط من ش، د.

(٣) (ص٩٧).

(٤) ت، ر: «يفنىٰ».

والعشق شيء، وحال المحبَّة شيءٌ آخر، والسُّكر لا ينشأ من علم المحبَّة، وإنّما ينشأ من حالها. فكأنَّه يقول: السُّكر صفةٌ وحالة تعرض لمن مقامه فوق مقام العلم، ودون مقام الشُّهود والفناء. وهو مختصٌّ بالمحبَّة، لأنَّ المحبَّة هي آخر منزلةٍ يلتقي فيها مقدِّمةُ العامَّة وهم أهل طور العلم، وساقةُ الخاصَّة وهم أهل طور الشُّهود والفناء، فالبرزخ الحاصل بين المقامين هو مقام المحبَّة، فاختصَّ به السُّكر.

فصل

قال[1]: (**وللسُّكر ثلاث علاماتٍ: الضِّيق عن الاشتغال بالخبرِ والتعظيمُ قائم، واقتحام لجَّة الشوقِ والتمكُّنُ دائم، والغرق في بحر السُّرورِ والصبرُ هائم**).

يريد: أنَّ المحبَّ تَشْغَلُه شدَّةُ وجده بالمحبوب، وحضورُ قلبه معه، وذوبانُ جوارحه من شدَّة الحبِّ= عن سماع الخبر عنه. وهذا الكلام ليس على إطلاقه، فإنَّ المحبَّ الصادق أحبُّ شيءٍ إليه الخبرُ عن محبوبه وذكرُه، كما قال عثمان بن عفّان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لو طهرت قلوبنا لما شبعت من كلام الله[2]. وقال بعض العارفين: كيف يشبعون من كلام محبوبهم، وهو غاية مطلوبهم؟

---

(١) «المنازل» (ص٩٨).

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على «الزهد» (ص١٥٩) و«فضائل الصحابة» (٧٧٥) ـ ومن طريقه أبو نعيم في «الحلية» (٧/ ٢٧٢) ـ من طريق سفيان بن عيينة عن عثمان، وهو ظاهر الانقطاع.

والذي يريده الشيخ وأمثاله بهذا الكلام: أنَّ المحبَّ الصادق يمتلئ قلبه بالمحبَّة، فتكون هي الغالبة عليه، فتحمله غلبتها وتمكُّنها علىٰ أن لا يغفل عن محبوبه، ولا يشتغل[1] قلبه بغيره البتَّة، فيسمع من الفارغين ما ورد في حقِّ المحبِّين، ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه، فلا يكاد يقدر علىٰ أن يسمع ذلك أبدًا، لضيق قلبه عن سماع[2] من قلبٍ غافلٍ، وإلَّا فلو سمع هذا الخبر ممَّن هو شريكه في شَجْوه، وأنيسه في طريقه، وصاحبه في سفره، لما ضاق عنه ولاتَّسع له غاية الاتِّساع، فهذا وجه.

ووجهٌ ثانٍ وهو: أنَّ السكران بالمحبَّة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب، فاجتمعت قوىٰ قلبه وهمُّه وإرادتُه عليه، ومعاني الخبر فيها كثرةٌ وانتقالٌ من معنًىٰ إلىٰ معنًىٰ، فقلبه يضيق في هذه الحال عنها حتَّىٰ إذا صحا اتَّسع قلبه لها.

قوله: **(والتعظيم قائم)**، أي: ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطِّراحًا له ورغبةً عنه، كيف وهو خبرٌ عن محبوبه واردٌ منه؟ بل لضيقه في تلك الحال عن الاشتغال به، وتعظيمُه قائمٌ في قلبه، فهو مشغولٌ بوجده وحاله عمَّا يفرِّقه عنه. وهذا يَحْسُن إذا كان المشتغَل به أحبَّ إلىٰ حبيبه من المشتغَل عنه، فأمَّا إذا كان ما أعرض[3] عنه أحبَّ إلىٰ الحبيب ممَّا اشتغل به فشَرْعُ المحبَّة يوجب عليه إيثارَ أعظم المحبوبين إلىٰ حبيبه، وإلَّا كان مع نفسه ووَجْده ولذَّته.

---

(١) ت: «يشغل».

(٢) ر: «سماعه».

(٣) ش، د: «أعرضه»، خطأ.

قوله: (**واقتحام لجَّة الشوق، والتمكُّن دائم**)، اقتحام لجَّة الشوق هو ركوب بحره وتوسُّطُه، لا الدُّخول في حاشيته وطرفه. والتمكُّن المشار إليه هو لزوم أحكام العلم من العمل به، ولزومُ أحكام الورع، والقيامُ بالأوراد الشرعيَّة؛ فلزوم ذلك ودوامه علامة صحَّة الشوق.

قوله: (**والغرق في بحر السُّرور، والصبر هائم**) أي: يكون المحبُّ غريقًا في بحر السُّرور، لا[1] يفارقه السُّرور، حتَّىٰ كأنَّه بحرٌ قد غرق فيه، فكما أنَّ الغريق لا يفارقه الماء، كذلك المحبُّ لا يفارقه السُّرور[2].

ومن ذاق مقام المحبَّة عرف صحَّة ما يقوله الشيخ، فإنَّ نعيم المحبَّة في الدُّنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنَّة في الآخرة، بل هو جنَّة الدُّنيا، فما طابت الدُّنيا إلَّا بمعرفته ومحبَّته، ولا الجنَّة إلَّا برؤيته ومشاهدته، فنعيم المحبِّ دائمٌ، وإن مزج بالآلام أحيانًا. فلو عرف المشغولون بغير الحقِّ سبحانه ما فيه أهلُ محبَّته وذكرِه ومعرفته من النعيم= لتقطعت قلوبهم حسراتٍ، ولعلموا أنَّ الذي حصَّلوه لا نسبة له إلىٰ ما ضيَّعوه وحُرِموه.

كما قيل[3]:

ولا خير في الدُّنيا ولا في نعيمها ... وأنت وحيدٌ مفردٌ غيرُ عاشقِ

---

(١) ر: «ولا».

(٢) «حتىٰ كأنه... السرور» سقط من ش، د.

(٣) أنشده المؤلف في «روضة المحبين» (٢٦١) ومغلطاي في «الواضح المبين» (ص٦٤) بلا نسبة. وعامَّة الأبيات الآتية أنشدها المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٠-٢٦٤).

وقال الآخر[1]:

وما الناس إلَّا العاشقون ذوو الهوىٰ ... ولا خير فيمن لا يحبُّ ويعشَقُ

وقال الآخر[2]:

هل العيشُ إلا أن تروح وتغتدي ... وأنت بكأس العشق في الناس نشوانُ[3]

وقال الآخر[4]:

وما تَلِفت إلَّا من العشق مُهجتي ... وهل طاب عيشٌ لامرئٍ غيرِ عاشقِ

وقال الآخر[5]:

وما سرَّني أنِّي خليٌّ من الهوىٰ ... ولو أنَّ لي ما بين شرقٍ ومغربِ

وقال آخر[6]:

ولا خير في الدُّنيا بغير صبابةٍ ... ولا في نعيمٍ ليس فيه حبيبُ

---

(١) هو العباس بن الأحنف في «ديوانه» (ص١٩٧). وقد عزاه المؤلف إليه في «روضة المحبين» (ص٢٦٠).

(٢) الظاهر أن البيت صاغه المؤلف من بيتٍ لمسلم بن الوليد في «الواضح المبين» لمغلطاي (ص٦٤). انظر: «روضة المحبين» (ص٢٦١).

(٣) د، ش، ت: «نشوانا».

(٤) بلا نسبة في «الموشَّىٰ» (ص١٢٣) و«الواضح المبين» (ص٦٤).

(٥) بلا نسبة في «الزهرة» (ص٦٩) و«الموشَّىٰ» (ص١٢٣) و«الصناعتين» (ص١١٢)، ونسب في «العقد» (٦/ ١٩٢) إلىٰ مجنون بن عامر. وروايته عندهم: «شرقٍ إلىٰ غربِ».

(٦) بلا نسبة في «الواضح المبين» (ص٦٤) و«ديوان الصبابة» (ص٤٢).

وقال آخر[1]:

وما طابت الدُّنيا بغير محبَّةٍ ... وأيُّ نعيمٍ لامرئٍ غيرِ عاشقِ

وقال آخر[2]:

اسكُنْ إلىٰ سكنٍ تلذُّ بحبِّه[3] ... ذهب الزمان وأنت منفردُ[4]

وقال آخر[5]:

إذا لم تذق في هذه الدار صبوةً ... فموتك فيها والحياة سواءُ

وقال آخر[6]:

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له ... حبيبٌ إليه يطمئنُّ ويسكنُ

وقال آخر[7]:

ولا خير في الدُّنيا إذا أنت لم تَزُر ... حبيبًا ولا وافىٰ إليك حبيبُ

---

(١) لم أجده إلا عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٣).

(٢) البيت لبشَّار بن برد في «ديوانه» (٣/ ٦٢).

(٣) ت: «تلذُّ به»، ورواية الديوان: «تُسرُّ به».

(٤) ر: «منفردٌ به».

(٥) بلا نسبة في «ديوان الصبابة» (ص٤٢).

(٦) لم أجده إلا عند المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٤) و«رسالته إلىٰ أحد إخوانه» (ص٣٣).

(٧) البيت للأقرع بن معاذ في «روضة المحبين» (ص٢٦٤) و«الواضح المبين» (ص٦٦)، وللورد بن الورد العجلي في «الزهرة» (ص٣٠٦)، ولرجل من بني عبس في «أمالي القالي» (٢/ ٤٠).

وقال آخر[1]:

يـــزور فتنجلـــي عنِّـــي همـــومي لأنَّ جـــلاء حـــزني في يديـــه
ويمـضي بالمـسرَّة حين يمـضي لأنَّ حـــوالتي فيهـــا عليـــه

وقال أبو المنجاب[2]: رأيت في الطواف فتًىٰ نحيف الجسم، بيِّن الضعف، يلوذ ويتعوَّذ، وينشد:

وددت بأنَّ الحبَّ يُجمع كلُّه فيُقذفُ في قلبي وينغلق الصدرُ
ولا ينقضي ما في فؤادي من الهوىٰ ومن فرحي بالحبِّ أو ينقضي العمرُ

والأخبار في المحبِّين وأشعارهم في ذلك أكثر من أن تُحصىٰ.

هذا، وكلٌّ منهم معذَّبٌ بكل بمحبوبٍ سوىٰ الحقِّ سبحانه ولو ظفر بوصاله، فما الظنُّ بمن قصر حبَّه علىٰ الحبيب الأوَّل[3]؟ وكلَّما دعته نفسه إلىٰ محبَّة غيره تمثَّل بقول القائل[4]:

نقِّل فؤادك حيث شئت من الهوىٰ ما الحبُّ إلَّا للحبيب الأوَّل

---

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن محمد بن معالي الرقِّي الحنبلي (ت٧٠٣)، كما في «الوافي بالوفيات» (٥/ ٣١٣). وللبيتين ثالث هو:

ولـولا أنه يعـد التلاقي لكنت أموت من شوقي إليه

(٢) أسنده عنه الخرائطي في «اعتلال القلوب» (ص٣٣٦). وذكره المؤلف في «روضة المحبين» (ص٢٦٥-٢٦٦) بأطول مما هنا.

(٣) «الأول» من ت، ر.

(٤) أبو تمَّام في «ديوانه» (٤/ ٢٥٣). وقد تقدم (ص١٨٣).

قوله: **(والصبر هائم)**، أي: يكون غريقًا[1] في سروره بالمحبَّة وصبرُه مفقودٌ، و«الهَيَمان» هو التشتُّت والحيرة.

قوله[2]: (وما سوىٰ هذا فحيرةٌ تنحل اسم السُّكر جهلًا، أو هيمانٌ يسمَّىٰ باسمه جورًا)

يقول: وما سوىٰ ما ذكرناه من العلامات الثلاث وإن كان من المحبَّة إلَّا أنَّه لا ينبغي أن يسمَّىٰ سُكرًا، مثل الحيرة فإنَّها تعطىٰ اسم السُّكر عند الجهَّال، ومثل الهيمان فإنَّه يسمِّيه من لا يعرف السُّكر سكرًا، وذلك جورٌ وخروجٌ عن التحقيق، وعدولٌ عن الصواب.

قوله[3]: (وما سوىٰ ذلك فكلُّه يناقض البصائر، كسكر الحرص، وسكر الجهل، وسكر الشهوة).

أي: هذه الأنواع من السُّكر أنواع مذمومة تناقض البصائر، فسكر الحرص ينشأ من شدَّة الرغبة في الدُّنيا وعدم الزُّهد فيها، فالحريص عليها سكرانُ في صورة صاحٍ.

وكذلك سكر الجهل، فإنَّ الجهل جهلان: جهل العلم، وجهل العمل، فإذا تحكَّم الجهلان فلا تَسَلْ عن سكر صاحبهما[4].

وكذلك سكر الشهوة، فإنَّ لها سكرًا أشدَّ من سكر الخمر. وكذلك سكر

---

(١) ت: «غارقًا».

(٢) «المنازل» (ص٩٨).

(٣) «المنازل» (ص٩٨) و«شرح التلمساني» (ص٥٤٢) واللفظ له.

(٤) في النسخ عدا ر: «صاحبها».

الغضب، وسكر الفرح. وكذلك سكر السُّلطان والرياسة[1]، فإنَّ للرِّياسة سكرًا وعربدةً لا تخفى. وكذلك الشباب له سكرةٌ قويَّةٌ، وهي شعبةٌ من الجنون. وكذلك الخوف له سكرةٌ تحول بين الخائف وبين حكم العقل.

سكراتٌ خمسٌ إذا مُني المر ... ءُ[2] بها صار ضحكةً للزمان
سكرة الحرص والحداثة والعشـ ... ـق وسكر الشراب والسُّلطان[3]

وآخر ذلك كلِّه سكرة الموت التي تأتي بالحقِّ؛ ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠].

---

(١) «الرياسة» ساقط من ش، د.

(٢) «المرء» ساقط من ش، د.

(٣) البيتان أنشدهما التلمساني في «شرحه» (ص٥٤٢) بلا نسبة.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الصَّحْو. قال الله تعالىٰ**: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ[2]﴾ [سبأ: ٢٣]).

وجه استدلاله بإشارة الآية: أنَّ الله سبحانه إذا تكلّم بالوحي صَعِقت الملائكة، وأخذهم شبه الغشي مِن تكلُّم الرب جلَّ جلاله، فإذا كُشف الفزعُ عن قلوبهم، وجُلِّي عنها، وأفاقوا من ذلك الغشي، قال بعضهم لبعضٍ: ماذا قال ربُّكم؟ فيستخبر أهلُ كلِّ سماءٍ مَن يليهم، حتىٰ ينتهي الأمر إلىٰ أهل السماء السابعة، فيسألون جبريل: يا جبريل، ماذا قال الله؟ فيقول: الحقَّ، وهو العليُّ الكبير[3].

قال[4]: (**الصَّحو فوق السُّكر، وهو يناسب مقام البسط. والصحو مقامٌ صاعدٌ عن الانتظار، مغنٍ عن الطلب، طاهرٌ من الحرج، فإنَّ السُّكر إنَّما هو في الحقِّ، والصَّحو إنَّما هو بالحقِّ؛ وكلُّ ما كان في عين الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ، لا حيرة الشُّبهة، بل حيرة في مشاهدة نور العزَّة؛ وما كان بالحقِّ لم يخلُ من صحَّةٍ، ولم يُخَفْ عليه نقيصةٌ، ولم تتعاوره علَّة. والصحو من منازل**

---

(١) (ص٩٨).

(٢) أكملت الآية في ت، ر. والقدر المثبت موافق لمطبوعة «المنازل» و«شرح التلمساني» (ص٥٤٣).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٩/ ٢٧٤-٢٨٠)، وحديث ابن مسعود عند أبي داود (٤٧٣٨) وابن حبان (٣٧).

(٤) «المنازل» (ص٩٨-٩٩).

الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود).

قوله: (**الصحو فوق السُّكر**)، يعني: أنَّ السُّكر يكون في الانفصال، والصحو في الاتِّصال. وأيضًا فالسُّكر فناءٌ، والصحو بقاء. وأيضًا فالسُّكر غيبةٌ والصحو حضور. وأيضًا فالسُّكر غلبةٌ والصحو تمكُّن. وأيضًا فالسُّكر كالنوم والصحو كاليقظة.

وبعضهم يفضِّل مقام السُّكر علىٰ مقام الصحو ويقول: لولا البقيَّة التي بقيت فيه لما صحا، وينشد متمثِّلًا[1]:

ومهما بقيْ للصَّحو فيك بقيَّةٌ يجد نحوك اللاحي سبيلًا إلىٰ العذلِ

وهذا غلطٌ محضٌ لما ذكرنا. نعم، السُّكر فوق صحو الفراغ[2]، والسَّكران بالمحبَّة خيرٌ من الصاحي منها، والصَّاحي بها خيرٌ من السَّكران فيها.

قوله: (**وهو يناسب مقام البسط**)، وجه المناسبة بينهما: أنَّ الانبساط لا يكون إلَّا مع الصَّحو، وإلَّا فالسُّكر لا يحتمل الانبساط.

قوله: (**والصَّحو مقامٌ صاعدٌ عن الانتظار**) يعني: انتظار الحضور، فإنَّ الصاحي متمكِّنٌ في الحضور، ولذلك أشبه مقامه مقام البسط، فالصَّحو أعلىٰ من أن يصحبه الانتظار، لأنَّ صاحبه قد اتَّصل، فهو لا ينتظر الاتِّصال. ولذلك قال: (**مغنٍ عن الطلب**)، فإنَّ الطالب إنَّما يطلب الوصول إلىٰ

---

(١) البيت للتلمساني من أبياتٍ ميمية أوردها النابلسي في «خمرة الحان» (ص٧٨)، وآخره: «إلىٰ الظُّلم». وقد أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٣) أيضًا.

(٢) ر: «الصحو الفارغ».

مطلوبه، وهذا قد اتَّصل، فصحوه مغنٍ له عن طلبه.

وهذا الكلام ليس علىٰ إطلاقه، فإنَّ الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة تصحبه. نعم، صحوه مغنٍ[1] عن طلب حظٍّ من حظوظه، وأمَّا طلب محابِّ محبوبه ومراضيه فهو أكمل ما يكون لها طلبًا.

فإن قيل: مراد الشيخ أنَّه مغنٍ عن التوجُّه والسُّلوك، فإنَّه واصلٌ، والسالك في الطريق.

قلت: العبد لا يزال في الطريق حتَّىٰ يلحق بالله، قال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، وهو الموت بإجماع أهل العلم كلِّهم. قال الحسن: لم يجعل الله لعبادة المؤمنين[2] أجلًا دون الموت[3].

وتقسيم أبناء الآخرة إلىٰ طالبٍ وسالكٍ وواصلٍ: صحيحٌ باعتبارٍ، فاسدٌ باعتبارٍ؛ فكأنَّهم جعلوا السير إلىٰ الله تعالىٰ بمنزلة السير إلىٰ بيته، فالناس ثلاثةٌ: طالبٌ للسَّفر، ومسافرٌ في الطريق، وواصلٌ إلىٰ البيت.

وهذا موضعٌ زلَّت فيه أقدامٌ، وضلَّت فيه أفهامٌ، ولا بدَّ من تحقيقه. فنقول ـ وبالله التوفيق ومنه الاستمداد وهو المستعان ـ:

هذا المثال غير مطابقٍ، فإنَّ الوصول إلىٰ البيت هو غاية الطريق، فإذا وصل فقد انقطعت طريقه، وانتهىٰ سفره. وليس كذلك الوصول إلىٰ الله، فإنَّ

---

(١) زيد في د فوق السطر: «له» بخط مغاير.

(٢) ت: «المؤمن». وفي المطبوع: «لعبادِه...»، تصحيف أفسد المعنىٰ.

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٨) ــ ومن طريقه ابن المقرئ في «معجمه» (٧٢٠) ـ وأحمد في «الزهد» (ص٣٣٢-٣٣٣) بنحوه.

العبد إذا وصل إلىٰ الله جدَّ به سيرُه، وقوي سفره؛ فعلامة الوصول إلىٰ الله: الجدُّ في السَّير، والاجتهاد في السَّفر.

وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحِّدين والملحدين، فالملحد يقول: السفر وسيلةٌ، والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلىٰ الغاية بطالة، ومتىٰ وصل العبدُ سقطت عنه أحكام السفر، وصار كما قيل[1]:

فألقت عصاها واستقرَّ بها النوىٰ ... كما قرَّ عينًا بالإياب المسافرُ

ودُعي بعض هؤلاء إلىٰ الصلاة وقد أقيمت، فقال[2]:

يطالَب بالأوراد من كان غافلًا ... فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاته وردُ

وقيل لملحدٍ آخر منهم: لِمَ لا تصلِّي؟ فقال: أنتم مع أورادكم، ونحن مع وارداتنا!

وهؤلاء هم[3] الذين صاح بهم أئمَّة الطريق وأخرجوهم من دائرة الإسلام. وقال بعضهم: نعم وصلوا، ولكن إلىٰ الشيطان لا إلىٰ الرحمن. وقال آخر: وصلوا ولكن إلىٰ سقر.

فكلُّ واصلٍ إلىٰ الله: فهو طالبٌ له، وسالكٌ في طريق مرضاته.

نعم، بداية الأمر: الطلب، وتوسُّطه: السُّلوك، ونهايته: الوصول، وسيأتي بيان حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا، إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) بيت سائر، اختُلف في قائله، وقد تقدَّم تخريجه (٣/ ٥٢٦).

(٢) لم نقف له علىٰ قائل، وقد تقدم البيت غير مرة (١/ ١٣٣، ٣٨٠، ٣/ ٥٢٤).

(٣) ليست في ش، د.

والمقصود: أنَّ قوله: (**مغنٍ عن الطلب**) كلامٌ يحتاج إلىٰ تأويل وحمل علىٰ معنًىٰ يصحُّ. فإمَّا أن يُحمَل علىٰ أنَّه مغنٍ عن تكلُّف الطلب، ولا يريد هذا المعنىٰ[1].

وإمَّا أن يُحمل علىٰ أنَّه مغنٍ عن رؤية الطلب، وهذا أقرب، ولا يريده.

وإمَّا أن يحمل علىٰ أنَّه قد وصل إلىٰ مشاهدة الأوَّليَّة، حيث تنطوي الأكوان والأسباب، ولا يبقىٰ للطلب تأثيرٌ البتَّة، فإنَّه من عين الجود، وحصول المطلوب لم يكن موقوفًا عليه ولا به، وإنَّما هو ممَّن وجود كلِّ شيءٍ به وحده، فهو المُوجِد والمُعِدُّ والمُمِدُّ، وبيده الأسباب وسببيَّتها وقُواها وموانعها ومُعارضها، فالأمر كلُّه[2] له وبه، ومصيره كلُّه[3] إليه. فهذا معنًىٰ صحيحٌ في نفسه، ولكنَّ صاحب هذا المقام لا يستغني عن الطلب.

قوله: (**طاهرٌ من الحرج**) أي: خالٍ منه، لا حرج عليه، لأنَّه قائمٌ بوظائف العبوديَّة في سكره وصحوه.

قوله: (**فإنَّ السُّكر إنَّما هو في الحقِّ، والصحو إنَّما هو بالحقِّ**)، يريد: أنَّ السُّكر إنَّما هو في محبَّته والشوق إليه، فقلبه مستغرقٌ في الحبِّ. والصَّحو إنَّما هو بالحقِّ[4]، أي: بوجوده. وهذا كلامٌ يحتاج إلىٰ شرحٍ وبيانٍ وعبارةٍ وافيةٍ بالغرض، فنقول والله المستعان:

---

(١) أي أن صاحب «المنازل» لم يُرِده. والسياق في ر: «فلا يريد هذا علىٰ هذا المعنىٰ»، وفي هامشه: «لعله: يَرِد».

(٢) في ت زيادة: «ليس»، خطأ.

(٣) «كلُّه» سلقطة من ت، ر.

(٤) «يريد.. بالحق» ساقط من ت لانتقال النظر.

المحبُّ له حالتان: حالة استغراقٍ في محبَّةِ محبوبه، كاستغراق صاحب السُّكر في سكره. وذلك عند استغراقه في شهود جماله[1] وكماله، فلا يبقىٰ فيه متَّسعٌ لسواه، ولا فضل لغيره، فإذا رآه من لم يعرف حاله ظنَّه سكرانًا[2]. فهذا استغراقٌ في محبوبه وصفاته ونعوته.

الحالة الثانية: حالة صحوٍ، يفيق فيها علىٰ عبوديَّته والقيام بمرضاته والمسارعة إلىٰ محابِّه. وهو في هذه الحالة: به، أي متصرِّفٌ في أوامره ومحابِّه به، ليس غائبًا عنه بأوامره، ولا غائبًا به عن أوامره، فلا يَشْغَلُه واجبُ أوامره وحقوقه عن واجب محبَّته والإنابةِ إليه والرِّضا به، ولا يَشْغَله واجبُ حبِّه عن أوامره. بل هو مقتدٍ بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل عليه السلام، فإنَّه كان في أعلىٰ مقامات المحبَّة وهي الخلَّة، ولم يَشْغَله ذلك عن القيام بخصال الفطرة من الختان، وقصِّ الشارب، وتقليم الأظفار، فضلًا عمَّا هو فوق ذلك؛ فوفَّىٰ المقامين حقَّهما، ولهذا أثنىٰ الله سبحانه عليه بذلك فقال: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ [النجم: ٣٧].

قوله: (**وكلُّ ما كان في عين الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ**)، يريد بذلك تفضيلَ مقام الصحو علىٰ مقام السُّكر، ورفْعَه عليه، وأنَّ السُّكر لمَّا كان في عين الحقِّ كان مستلزمًا لنوعٍ من الحيرة.

ثمَّ استدرك فقال: (**لا حيرة الشُّبهة**)، فإنَّها تنافي أصل عقد الإيمان،

---

(١) د، ش: «حاله». ت: «حاله وجماله».

(٢) ر: «سكر». ت: «سكران»، غير منصرف علىٰ الجادَّة. والصرف لغة لبعض العرب، فإنهم يصرفونه ويقولون في مؤنثه: «سكرانة». انظر: «ارتشاف الضرب» (٢/ ٨٥٦).

(ولكن حيرة مشاهدة نور العزَّة)، وهي دهشةٌ تعتري المُشاهِد لأمرٍ عظيمٍ جدًّا لا عهد له بمثله؛ بخلاف مقام الصحو، فإنَّه لقوَّته وثباته وتمكُّنه لا يعرض له ذلك.

وحاصل كلامه: أنَّ[1] من كان ناظرًا في عين الحقيقة لزمته الحيرة، وهي حيرة مشاهدة أنوار العزَّة، لا حيرةُ مَن ضلَّ عن طريق مقصوده، فإنَّ الشُّبهة هي اشتباه الطريق علىٰ السالك بحيث لا يدري أعلىٰ حقٍّ هو أم باطلٍ؟ وقد تقدَّم[2] بيان أنَّ مشاهدة نور الذات المقدَّسة في هذه الدار محالٌ، فلا نعيده.

قوله: **(وما كان بالحقِّ لم يخلُ من صحَّةٍ، ولم يُخَف عليه نقيصةٌ، ولم تتعاوره علَّة)**، هذا تقريرٌ منه لرفع مقام الصحو علىٰ مقام السُّكر، فإنَّه لمَّا كان بالله كان محفوظًا محروسًا من النفس والشيطان اللَّذَين هما مصدر كلِّ باطلٍ. وهذا الحفظ هو من معنىٰ قوله: «**فإذا أحببتُه كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها**»، فأين الباطل هاهنا؟ ثمَّ قال: «**فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي**»[3] تحقيقًا لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه.

وقوله: **(ولم تتعاوره علَّة)**، التعاور: الاختلاف، أي: لم تتخالف عليه العلل. والعلل: ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسِّوىٰ، وإجابته لداعيه.

---

(١) من ت، ر.

(٢) (٣/ ٥٠٣).

(٣) أخرج البخاري (٦٥٠٢) أوَّله من حديث أبي هريرة، وليس فيه: «فبي يسمع...» إلخ، فهي زيادة لا تثبت، وقد سبق تخريجها (١/ ٤٠٨).

قوله: (**والصحو من منازل الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود**)، هذا تقريرٌ أيضًا لرفع مقامه علىٰ مقام السُّكر، وقد تقدَّم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين الصَّحو والحياة: أنَّ الحياة هي المصحِّحة لجميع المقامات والأحوال، فهي التي ترمي علىٰ جميعها، كما ترمي الأودية أمواهَها[1] علىٰ البحار.

قوله: (**وأودية الجمع**) الجمع يراد به جمعُ[2] الوجود، وجمعُ الشُّهود، وجمعُ الإرادة؛ فالأوَّل جمع أهل الإلحاد الاتِّحاديَّة، والثّاني جمع أهل الفناء، والثالث جمع الرُّسل وورثتهم، كما سيأتي تفصيل ذلك في باب الجمع إن شاء الله تعالىٰ[3]. فالصَّحو من أودية الجمع العالي، لا النازل ولا المتوسِّط.

قوله: (**ولوائح الوجود**)، اللَّوائح جمع لائحةٍ، وهي ما يلوح لك كالبرق وغيره، وسيأتي الكلام علىٰ الوجود الذي الصَّحوُ من لوائحه في بابه إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) أي: مِياهها. د: «أمواجها»، كأن الجيم زيدت لاحقًا بخط مغاير.

(٢) «جمع» سقطت من ش، د.

(٣) (ص٤١١).

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب الاتِّصال. قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨- ٩] **أَيْأَسَ**[2] **العقولَ فقطع البحثَ بقوله:** ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾).

كأنَّ الشيخ فهم من الآية: أنَّ الذي دنىٰ فتدلَّىٰ فكان من محمَّدٍ ﷺ[3] قاب قوسين أو أدنىٰ: هو الله عزَّ وجلَّ. وهذا وإن قاله جماعةٌ من المفسِّرين، فالصحيح: أنَّ ذلك هو جبريل عليه الصلاة والسلام، فهو الموصوف بما ذُكر من أوَّل السُّورة إلىٰ قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣ - ١٤]. هكذا فسَّره النبيُّ ﷺ في الحديث الصحيح: قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فقال: «**ذاكِ جبريل، لم أره في صورته التي خلق عليها إلَّا مرَّتين**»[4]. ولفظ القرآن لا يدلُّ علىٰ غير ذلك من وجوهٍ:

أحدها: أنَّه قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥]. وهذا جبريل الذي وصفه بالقوَّة في سورة التكوير، فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ﴾.

الثاني: أنَّه قال: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: ٦] أي: حَسَنَ الخَلْق، وهو الكريم

---

(١) «المنازل» (ص٩٩).

(٢) ت، ر: «آيَسَ»، وهما بمعنىٰ.

(٣) «من محمد ﷺ» ساقط من ت.

(٤) أخرجه مسلم (١٧٧) بنحوه. وهو في البخاري (٣٢٣٥) موقوفًا عليها.

المذكور في التكوير.

الثالث: أنَّه قال: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ ۝٦ وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾، وهو ناحية السماء العليا، وهذا استواء جبريل بالأفق. وأمَّا استواء الربِّ جلَّ جلالُه فعلىٰ عرشه.

الرابع: أنَّه قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾، فهذا دنوُّ جبريل وتدلِّيه إلىٰ الأرض حيث كان رسول الله ﷺ. وأمَّا الدُّنوُّ والتدلِّي في حديث المعراج[1]، فرسول الله ﷺ كان فوق السماوات، فهناك دنا الجبَّار ـ جلَّ جلالُه ـ منه وتدلَّىٰ.

فالدُّنوُّ والتدلِّي في الحديث غير الدُّنوِّ والتدلِّي في الآية، وإن اتَّفقا في اللفظ.

الخامس: أنَّه قال: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ نَزۡلَةً أُخۡرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ﴾، والمرئيُّ عند السِّدرة: هو جبريل قطعًا، وبهذا فسَّره النبيُّ ﷺ فقال: «**ذاك جبريل**».

السادس: أنَّ مفسِّر[2] الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ﴾، وقوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾، وقوله: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾= واحدٌ، فلا

---

(١) يشير إلىٰ حديث شريك بن أبي نمر عن أنس عند البخاري (٧٥١٧) وفيه: «حتىٰ جاء سدرةَ المنتهىٰ، **ودنا الجبارُ ربُّ العزة فتدلىٰ حتىٰ كان منه قاب قوسين أو أدنىٰ**، فأوحىٰ الله فيما أوحىٰ إليه: خمسين صلاة...». وهذه من الألفاظ التي تفرد بها شريك في هذا الحديث، وقد أنكرت عليه. انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢/ ١١٤).

(٢) د، ش، ت: «نفس»، والظاهر أنه تصحيف.

يجوز أن يخالَف بين المفسِّر من غير دليلٍ.

السابع: أنَّه سبحانه ذكر في هذه السُّورة الرسولين الكريمين: الملكيَّ والبشريَّ، ونزَّه البشريَّ عن الضلال والغِواية، والملكيَّ عن أن يكون شيطانًا قبيحًا ضعيفًا، بل هو قويٌّ كريمٌ حَسَن الخَلْق. وهذا نظير المذكور في سورة التّكوير سواءً.

الثامن: أنَّه أخبر هناك أنَّه رآه بالأفق المبين، وهاهنا أنَّه رآه بالأفق الأعلىٰ، وهو واحدٌ وُصِف بصفتين، فهو مبينٌ وأعلىٰ، فإنَّ الشيء كلَّما علا بانَ وظهر.

التاسع: أنَّه قال: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾، والمرَّة: الخَلْق الحَسَن المُحكَم، فأخبر عن حُسن خَلْق الذي علَّم النبيَّ ﷺ، ثمَّ ساق الخبر كلَّه عنه نسقًا واحدًا.

العاشر: أنَّه لو كان خبرًا عن الربِّ تعالىٰ لكان القرآن قد دلَّ علىٰ أنَّ رسول الله ﷺ رأىٰ ربَّه مرَّتين: مرَّةً بالأفق، ومرّةً عند سدرة المنتهىٰ[1]، ومعلومٌ أنَّ الأمر لو كان كذلك لم يقل النبيُّ ﷺ لأبي ذرٍّ وقد سأله: هل رأيت ربّك؟ فقال: «**نورٌ، أنَّىٰ أراه؟!**»[2]. فكيف يخبر القرآن أنَّه رآه مرَّتين ثمَّ يقول رسول الله ﷺ: «**أنَّىٰ أراه**»؟ وهذا أبلغ من قوله: لم أَرَه، لأنَّه مع النفي يقتضي الإخبار عن عدم الرُّؤية فقط، وهذا يتضمَّن النفي وطرفًا من الإنكار علىٰ السائل، كما إذا قال لرجلٍ: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك؟!

---

(١) ت، ر: «السدرة».

(٢) أخرجه مسلم (١٧٨).

الحادي عشر: أنَّه لم يتقدَّم للربِّ ـ جلَّ جلاله ـ ذكرٌ يعود الضمير عليه في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾. والذي يعود الضمير عليه لا يصلح له، وإنَّما هو لعبده.

الثاني عشر: أنَّه كيف يعود الضمير إلىٰ ما لم يُذكَر، ويُترَك عوده إلىٰ المذكور مع كونه أولىٰ به؟

الثالث عشر: أنّه قد تقدَّم ذكر ﴿صَاحِبُكُمْ﴾ [النجم: ٢]، وأعاد عليه الضمائر التي تليق به، ثمَّ ذكر بعده شديدَ القوىٰ ذا المرَّةِ[١] وأعاد عليه الضمائر التي تليق به[٢]، والخبر كلُّه عن هذين المفسِّرين، وهما: الرسول الملكيُّ والبشريّ.

الرابع عشر: أنَّه سبحانه أخبر أنَّ هذا الذي دنا فتدلَّىٰ كان بالأفق الأعلىٰ وهو أفق السماء، بل هو تحتها، فدنا من الأرض فتدلَّىٰ من رسول الله ﷺ. ودنوُّ الربِّ تعالىٰ وتدلِّيه علىٰ ما في حديث شريكٍ[٣] كان من فوق العرش لا إلىٰ الأرض.

الخامس عشر: أنَّهم لم يُماروه ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ علىٰ رؤية ربِّه، ولا أخبرهم بها لتقع مماراتهم له عليها، وإنَّما ماروه علىٰ رؤية ما أخبرهم به من الآيات التي أراه الله إيَّاها. ولو أخبرهم برؤية الربِّ تعالىٰ لكان مماراتهم له عليها أعظمَ من مماراتهم علىٰ رؤية المخلوقات.

---

(١) ت: «ذو المرة».

(٢) «ثم ذكر... تليق به» ساقط من ش، د لانتقال النظر.

(٣) سبق لفظه وتخريجه قريبًا.

السادس عشر: أنّه سبحانه قرَّر صحَّة ما رآه وأنَّ مماراتهم له علىٰ ذلك باطلةٌ بقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ [النجم: ١٨]، ولو كان المرئيُّ هو الربُّ تعالىٰ، والمماراة علىٰ ذلك منهم= لكان تقرير تلك الرُّؤية أولىٰ، والمقامُ إليها أحوج، والله أعلم.

قوله: (**أيأس العقول بقوله**: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾)، يعني: أنَّ العقول لا تقدر تثبت علىٰ معرفة اتِّصالٍ هو أدنىٰ مِن قابِ قوسين. وهذا بناءً علىٰ ما فهمه من الآية، وإلَّا فالعقول غير آيسةٍ من دنوِّ رسوله الملكيِّ من رسوله البشريِّ، حتّىٰ صار في القرب منه قاب قوسين أو أدنىٰ من قوسين، فإنَّه دنوُّ عبدٍ من عبدٍ، ومخلوقٍ من مخلوقٍ.

يبقىٰ أن يقال: فما فائدة ذكر ﴿أَوْ﴾؟

فيقال: هي لتقرير المذكور قبلها، وأنَّ القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما. وهذا كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]، والمعنىٰ: أنَّهم إن لم يزيدوا علىٰ المائة الألف لم ينقصوا عنها، فهو تقريرٌ لنصِّيَّة عدد المائة الألف، فتأمَّلْه.

قال[(١)]: (**والاتِّصال ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: اتِّصال**[(٢)] **الاعتصام، ثمَّ اتِّصال الشُّهود، ثمَّ اتِّصال الوجود. فاتِّصال الاعتصام: تصحيح القصد، ثمَّ تصفية الإرادة، ثمَّ تحقيق الحال**).

أمَّا القسمان الأوَّلان ـ وهما: اتِّصال الاعتصام واتِّصال الشُّهود ـ فلا

---

(١) «المنازل» (ص٩٩).

(٢) سقط من ش، د، ثم استدرك في الثاني لحقًا.

إشكال فيهما، فإنَّهما مقاما الإيمان والإحسان، فاتِّصال الاعتصام مقام الإيمان، واتِّصال الشُّهود مقام الإحسان. وعندي أنَّه ليس وراء ذلك مرمًىٰ، وكلُّ ما يُذكر بعد ذلك من اتِّصالٍ صحيحٍ فهو من مقام الإحسان، فاتِّصال الوجود لا حقيقة له. ولكن لا بدَّ من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتِّصال، ومرادِ أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه، إذا انتهينا إلىٰ ذكره إن شاء الله.

فأمَّا (**اتِّصال الاعتصام**)، فقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٤٦]، وقال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فالاعتصام به نوعان:

اعتصام توكُّلٍ واستعانةٍ وتفويضٍ ولَجْءٍ وعياذٍ، وإسلام النفس إليه، والاستسلام له سبحانه.

والثاني: اعتصامٌ بوحيه، وهو تحكيمه دون آراء الرِّجال ومقاييسهم ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم، فمن لم يكن كذلك فهو مُتخلٍّ من هذا الاعتصام.

فالدِّين كلُّه في الاعتصام به وبحبله، علمًا وعملًا، وإخلاصًا واستعانةً ومتابعةً، واستمرارًا علىٰ ذلك إلىٰ يوم لقائه.

قولـه: (**ثـمَّ اتِّـصال الـشُّهود**)، تقـدَّم ذكـر المـشاهدة قريبًـا[1]، وبيَّنَّـا أنَّ المـشاهدة هـي تحقيـق مقـام الإحـسان. فالاتِّـصال الأوَّل: اتِّـصال العلـم والعمل، والثاني: اتِّصال الحال والمعرفة.

قوله: (**ثمَّ اتِّصال الوجود**)، الوجود: الظفر بحقيقة الشيء، ومعاذ الله أن يريد الشيخ أنَّ وجود العبد يتَّصل بوجود الربِّ، فيصير الكلُّ وجودًا واحدًا، كما يظنُّه الملحد[2]، فإنَّ كفر النصارىٰ جزءٌ يسير من هذا الكفر. وهو أيضًا كلامٌ لا معنىٰ له، فإنَّ العبد ـ بل لا عبدَ في الحقيقة عندهم ـ لم يزل كذلك، ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم، فنفس وجوده متَّصِلٌ بوجود ربِّه، بل هو عين وجوده، بل لا ربَّ عندهم ولا عبد!

وإنّما يريد الشَّيخ باتِّصال الوجود: أنَّ العبد يجد ربَّه بعد أن كان فاقدًا له، فهو بمنزلة من كان يطلب كنزًا ولا وصول له إليه، فظفر به بعد ذلك ووجده، واستغنىٰ به غاية الغنىٰ، فهذا اتِّصال الوجود، كما في الأثر: «**اطلبني تجدني، فإن وجدتني وجدت كلَّ شيءٍ، وإن فُتُّك فاتك كلُّ شيءٍ**»[3].

وهذا الوجود من العبد لربِّه يتنوَّع بحسب حال العبد ومقامه، فالتائب الصادق في توبته إذا تاب إليه وجده غفورًا رحيمًا، والمتوكِّل إذا صدق في التوكُّل عليه وجده حسيبًا كافيًا، والداعي إذا صدق في الرغبة إليه وجده قريبًا مجيبًا، والمحبُّ إذا صدق في محبَّته وجده ودودًا حبيبًا، والملهوف إذا صدق

---

(١) (ص٢٦٠).

(٢) أي: التلمساني في «شرحه» (ص٥٤٩-٥٥٠).

(٣) سبق تخريجه (٣/ ١٠٠).

في الاستغاثة به وجده كاشفًا للكرب مخلِّصًا منه[1]، والمضطرُّ إذا صدق في الاضطرار إليه وجده رحيمًا مغيثًا، والخائف إذا صدق في اللَّجْءِ إليه وجده مؤمِّنًا[2] له من المخوف، والراجي إذا صدق في الرجاء وجده عند ظنِّه به.

فمحبُّه وطالبه ومريده، ومن لا يبغي به بدلًا، ولا يرضىٰ بسواه عوضًا، إذا صدق في محبَّته وإرادته وجده أيضًا وجودًا أخصَّ من تلك الوجودات، فإنَّه إذا كان المريد منه يجده، فكيف مريدُه ومحبُّه!

فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربِّه. أمَّا ظفره بنفسه فتصير منقادةً له، مطيعةً له، تابعةً مرتاضةً[3]، غيرَ أبيَّةٍ ولا أمَّارةٍ، بل تصير خادمةً له مملوكةً بعد أن كانت مخدومةً مالكةً. وأمَّا ظفره بربِّه فقربُه منه وأنسه به، وعمارةُ سرِّه به، وفرحُه وسرورُه به أعظمَ فرحٍ وسرورٍ. فهذا حقيقة اتِّصال الوجود، والله المستعان.

قوله: (**فاتِّصال الاعتصام: تصحيح القصد، ثمَّ تصفية الإرادة، ثمَّ تحقيق الحال**).

قلت: تصحيح القصد يكون بشيئين: إفراد المقصود، وجمع الهمِّ عليه. وحقيقته توحيد القصد والمقصود، فمتىٰ انقسم قصده أو مقصوده لم يكن صحيحًا. وقد عبَّر عنه الشيخ فيما تقدَّم[4] بأنَّه: (**قصدٌ يبعث علىٰ الارتياض،**

---

(١) ت: «للكروب مخلصًا منها».

(٢) في هامش د: «صوابه: مأمنًا». والمثبت صواب لا غبار عليه.

(٣) ش، د، ر: «مرضاته». في المطبوعات: «لمرضاته». والمثبت من ت أقرب.

(٤) (١/ ٢٠٢).

ويخلِّص من التردُّد، ويدعو إلىٰ مجانبة الأغراض)؛ فالاتِّصال في هذه الدرجة بهذا القصد.

قوله: **(ثمَّ تصفية الإرادة)**، هو تخليصها من الشوائب وتعلُّقها بالسِّوىٰ أو بالأعواض، بل تكون إرادةً صافيةً من ذلك كلِّه، بحيث تكون متعلِّقةً بالله وبمراده الدينيِّ الشرعيِّ، كما تقدَّم بيانه.

قوله: **(ثمَّ تحقيق الحال)** أي: يكون له حالٌ محقَّقٌ ثابت، لا يكتفي بمجرَّد العلم حتَّىٰ يصحبه العمل، ولا بمجرَّد العمل حتَّىٰ يصحبه الحال، فتصير الإرادة والمحبَّة والإنابة والتوكُّل وحقائق الإيمان حالًا لقلبه، قد انصبغ قلبه بها بحيث لو تعطَّلت جوارحه كان قلبه في العمل والسَّيرِ إلىٰ الله، وربَّما يكون عملُ قلبه أقوىٰ من عمل جوارحه.

قوله[1]: **(الدرجة الثانية: اتِّصال الشُّهود، وهو الخلاص من الاعتلال، والغنىٰ عن الاستدلال، وسقوط شتات الأسرار)**.

الاعتلال هو العوائق والعلل، والخلاص منها هو الصحَّة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلىٰ ممَّا قبلها، فإنَّ الأولىٰ اتِّصالٌ بصحَّة القصود والأعمال، وهذه اتِّصالٌ برؤيةِ مَنِ العملُ له، علىٰ تحقيق مشاهدته بالبصيرة، فيتخلَّص[2] العبد بذلك مِن عِلَل الأعمال واستكثارها واستحسانها والسُّكون إليها.

---

(١) «المنازل» (ص١٠٠).

(٢) ت: «فيخلص».

وقولـه: (والغنىٰ عن الاستدلال) أي: هو مستغنٍ بمشاهدة المدلول عليه[1] عن طلب الدليل، فإنَّ طالب الدليل إنَّما يطلبه ليصل به إلىٰ معرفة المدلول، فإذا كان مشاهدًا للمدلول، فما له ولطلب الدليل؟

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ ... إذا احتاج النهار إلىٰ دليلِ[2]

فكيف يحتاج إلىٰ إقامة الدليل عليه مَن النهارُ بعضُ آياته الدالَّةِ عليه؟ ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧]. ولهذا خاطبت الرُّسل قومهم خطابَ من لا يشكُّ في ربِّه ولا يرتاب في وجوده، فقالت لهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

قوله: (ويسقط عنه[3] شتات الأسرار) يعني: أنَّ الخلاصَ من الاعتلال والغَناءَ[4] باتِّصال الشُّهود عن الاستدلال يُسقط عنه شتات الأسرار، وهو تفرُّقُ باله وتشتُّت قلبِه في الأكوان؛ فإنَّ اتِّصال شهوده يجمعه علىٰ المشهود، كما أنَّ دوام الذِّكر الذي تواطأ عليه القلبُ واللِّسانُ وشهودُ المذكور يجمعه عليه ويُسقط شتاته، فالشّتات مصحوب الغيبة، وسقوطه مصحوب الحضور، والله المستعان[5].

---

(١) «عليه» من ت، ر.

(٢) البيت للمتنبِّي في «ديوانه» (٣/ ٢١٥).

(٣) لفظ «المنازل» كما سبق: «وسقوطُ».

(٤) تصحَّف في ر، والمطبوعات إلىٰ «الفناء»! وقد سبق آنفًا في كلام صاحب «المنازل»: «والغِنىٰ عن الاستدلال».

(٥) «والله المستعان» ليست في د.

قوله[1]: (الدرجة الثالثة: اتِّصال الوجود، وهذا الاتِّصال لا يُدرَك منه نعتٌ ولا مقدارٌ، إلَّا اسمٌ معارٌ، ولمحٌ إليه يُشار[2]).

يقول: لما لم يُعهَد هذا النوع من الاتِّصال، وكان أعزَّ شيءٍ وأغربه علىٰ النُّفوس علمًا وحالًا= لم تَفِ العبارة بكشفه، فإنَّ اللفظ ظلوم[3] والعبارة فتَّانة، إمَّا أن يزيغ[4] إلىٰ زيادةٍ مُفسدةٍ أو نقصٍ مخلٍّ، أو يَعدِل بالمعنىٰ إلىٰ غيره فيُظَنَّ أنَّه هو.

والذي تُمْكِن العبارةُ عنه مِن ذلك أنَّه: غلبة نور القرب، وتمكُّن المحبَّة، وقوَّة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذِّكر القلبيِّ، فيذهب العبدُ عن إدراكه بحاله لِما قهره من هذه الأمور، فيبقىٰ بوجودٍ آخر غير وجوده الطَّبعي[5].

وما أظنُّك تصدِّق بهذا: أنَّه يُصيِّر له وجودًا[6] آخر، وتقول: هذا خيالٌ ووهمٌ! فلا تعجل بإنكار ما لم تُحِط بعلمه، فضلًا عن ذوق حاله؛ وأعط القوس باريها، وخلِّ المطايا وحاديها. فلو أنصفت لعرفت أنَّ الوجود الحاصل لمعذَّبٍ مُضيَّقٍ عليه في أسوأ حالٍ وأضيقِ سجنٍ وأنكدِ عيشٍ إذا

---

(١) «المنازل» (ص١٠٠).

(٢) ت، ر: «مُشار». وهو لفظ مطبوعة «المنازل» وشرحي التلمساني (ص٥٤٩) والقاساني (ص٥٥٧).

(٣) ر: «لملوم»، تصحيف.

(٤) أي: اللفظ.

(٥) ت، ر: «الطبيعي».

(٦) في المطبوع: «يصير له وجودٌ».

فارق هذه الحال، وصار إلىٰ مُلكٍ هنيٍّ واسعٍ نافذةٍ فيه كلمتُه، مطاعٍ أمره، قد انقادت له الجيوش واجتمعت عليه الأمَّة= فإنَّ وجوده حينئذٍ غير الوجود الذي كان فيه. وهذا تشبيهٌ علىٰ التقريب، وإلَّا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم، فلهذا قال: (**لا يُدرَك منه نعت**)، أي: لا يُدرك منه نعتٌ يُطابقه ويحيط به، فإنَّ الأمور العظيمة جدًّا نعتُها لا يكشف حقيقتها علىٰ ما هي عليه، وليس في الدُّنيا ممَّا في الآخرة إلَّا الأسماء، وإنَّما يُذكَر بعض لوازمها ومتعلَّقاتها، فيدلُّ بالمذكور علىٰ غيره.

وقوله: (**ولا مقدار**) يريد: مقدار الشرف والمنزلة، كما تقول: فلانٌ كبير المقدار.

وقوله: (**إلَّا اسمٌ معارٌ ولمحٌ إليه يُشار**)، لمَّا كان الاسم لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكأنَّه لغيرها وأعير إطلاقُه عليها عاريةً. وكذلك اللمح المشار هو الذي يُشار به إشارةً إلىٰ الحقيقة.

وبعد، فالشَّيخ يدندن حول بحر الفناء، وكأنَّه يقول: صاحب هذا الاتِّصال قد فني في الوجود، بحيث صار نقطةً انحلَّ تعيُّنها، واضمحلَّ تكوُّنها، ورجع عودُها علىٰ بدئها، ففني من لم يكن، وبقي من لم يزل؛ فهناك طاحت الإشارات، وذهبت العبارات، وفنيت الرُّسوم ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾ [طه: ١١١].

❀❀❀❀❀❀

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب الانفصال. قال الله تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾** [آل عمران: ٢٨]. **ليس في المقامات شيءٌ فيه من التّفاوت ما في الانفصال**).

وجه الإشارة بالآية أنَّه سبحانه المقرِّب المُبعد، فليحذر القريب من الإبعاد والمتَّصل من الانفصال، فإنَّ الحقَّ ــ جلَّ جلاله ــ غيورٌ، لا يرضىٰ ممَّن عرفه ووجد حلاوة معرفته، واتَّصل قلبه بمحبَّته والأنس به، وتعلَّقت روحه بإرادة وجهه الأعلىٰ= أن يكون له التفاتٌ إلىٰ غيره البتَّة.

ومِن غَيرته سبحانه حرَّم الفواحش، والله سبحانه يغار أشدَّ الغَيرة علىٰ عبده أن يلتفت إلىٰ سواه؛ فإذا أذاقه حلاوةَ محبَّتِه، ولذَّةَ الشَّوق إليه، وأنسَ معرفته، ثمَّ ساكن غيره= باعَدَه مِن قربه، وقطعه مِن وصله، وأوحش سرَّه، وشتَّت قلبه، ونَغَّص عيشه، وألبسه رداءَ الذلِّ والصغار والهوان؛ فنادىٰ عليه حالُه، إن لم يصرِّح به قالُه: هذا جزاء من تعوَّض عن وليِّه وإلهه وفاطره ومَن لا حياة له إلَّا به بغيره، وآثر غيرَه عليه، فاتَّخذ سواه له حبيبًا، ورضي بغيره أنيسًا، واتّخذ سواه وليًّا،[2] ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا﴾ [الكهف: ٥٠].

---

(١) (ص١٠٠).

(٢) زِيد في ر: «قال الله تعالىٰ».

فإذا ضُرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب، وسلِّط عليه من يسومه سوء العذاب، وملئ من الهموم والغموم والأحزان، فصار محلًّا للجيف والأقذار والأنتان، وبُدِّل بالأنس وحشةً، وبالعزِّ ذلًّا، وبالقَنَع حرصًا، وبالقرب بعدًا وطردًا، وبالجمع شتاتًا وتفرقةً= كان هذا بعض جزائه. وحينئذٍ فتَطْرُقه الطوارق المؤلمات، وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرَّات.

قرأ قارئٌ بين يدي السَّريِّ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]، فقال السريُّ: تدرون ما هذا الحجاب؟ هذا حجاب الغيرة، ولا أحد أغير من الله[١]. فمن عرفه وذاق حلاوة قربِه ومحبَّته، ثمَّ رجع عنه إلىٰ مساكنة غيره= ثبَّطَ جوارحَه عن طاعته، وعقل قلبه عن إرادته ومحبَّته، وأخَّره عن محلِّ قربه، وولَّاه ما اختاره لنفسه.

وقال بعضهم: احذره[٢]، فإنَّه غيورٌ، لا يحبُّ أن يرىٰ في قلب عبده سواه[٣].

ومن غيرته سبحانه: أنَّ صفيَّه آدم لمَّا ساكن بقلبه الجنَّة، وحرص علىٰ الخلود فيها أخرجه منها.

ومن غيرته سبحانه: أنَّ إبراهيم خليله لمَّا أخذ إسماعيلُ شعبةً من قلبه

---

(١) «القشيرية» (ص٥٤٦).

(٢) ت: «احذروه».

(٣) «القشيرية» (ص٥٥٠).

أمره بذبحه، حتّىٰ يخرج من قلبه[1].

إنَّما كان الشِّرك عنده ذنبًا لا يُغفَر لتعلُّق قلب المشرك به وبغيره، فكيف بمن علَّق قلبَه كلَّه بغيره وأعرض عنه بكلِّيَّته؟

إذا أردت أن تعرف ما حلَّ بك من بلاء الانفصال وذلِّ الحجاب، فانظر لمن استعبد قلبَك، واستخدم جوارحَك، وبمن شُغِل سرُّك، وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعك؟ وإلىٰ أين يطير إذا استيقظتَ من منامك؟ فذلك هو معبودك وإلهك؛ فإذا سمعت النِّداء يوم اللقاء: لينطلق كلُّ أحدٍ مع من كان يعبده[2]، انطلقت معه كائنًا من كان.

لا إله إلَّا الله! ما أشدَّ غبنَ من باع أطيب الحياة في هذه الدار المتَّصلة بالحياة الطيِّبة هناك والنعيمَ المقيمَ بالحياة المنغَّصة المنكَّدة[3] المتَّصلة بالعذاب الأليم؛ والمدَّةُ ساعةٌ من نهارٍ، أو عشيَّةٌ أو ضحاها، أو يومٌ أو بعض يومٍ، فيه ربح الأبد وخسارة الأبد[4].

فما هي إلَّا ساعةٌ ثمَّ تنقضي ... ويذهب هذا كلُّه ويزولُ[5]

---

(١) زِيد في ر: «ذلك المزاحم».

(٢) كما ثبت من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الطويل في الشفاعة. أخرجه البخاري (٨٠٦) ومسلم (١٨٢).

(٣) ش، د: «المنكرة»، تصحيف. ت: «النكدة».

(٤) ر: «أو خسارة الأبد».

(٥) أنشده المؤلف في «بدائع الفوائد» (٢/ ٦٧٢) و«الداء والدواء» (ص٤٥٤) و«روضة المحبين» (ص٩). ولعله أخذه من شعرٍ لبهاء الدين زُهير الكاتب في «ديوانه» (ص٢٧٩):

=

فصل

قال الشيخ[1]: «**ليس في المقامات شيءٌ فيه من التفاوت ما في الانفصال**».

يعني: أنَّ بين درجات المقامات تناسب[2] واختلاف قريب[3]، ومقام الانفصال قليل التناسب في درجاته كثيرُ التفاوت، كما سنذكره.

قال[4]: (**ووجوهه ثلاثة. أحدها: انفصالٌ هو شرط الاتِّصال، وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما، وانفصالِ توقُّفك عليهما، وانفصالِ مبالاتك بهما**).

يعني: أنَّ انفصال العبد عن رسومه بالفناء هو شرط اتِّصال وجوده بالبقاء، فلا ولاءَ إلا ببراءٍ[5]: لا ولاءَ لله ورسوله إلَّا بالبراء ممَّا يضادُّ ذلك ويخالفه. وقد قال إمام الحنفاء لقومه: ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٧]. وقال الفتية: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الكهف: ١٦]، أي: فلم تعتزلوه.

وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ في بادئ الرأي لا تخلو عن إنكارٍ حتَّىٰ

=

وما هي إلا غيبةٌ ثم نلتقي ويذهب هذا كلُّه ويزولُ

(١) «المنازل» (ص ١٠٠).

(٢) كذا، والجادة النصب.

(٣) ر: «يسير».

(٤) «المنازل» (ص ١٠٠).

(٥) في ت وُضعت إشارة لحذف «ولاء إلا ببراء».

يتبيَّن[1] معناها والمراد بها، فإنَّ الكونين عبارةٌ عن جميع ما خلقه الله في الدُّنيا والآخرة، ويعبَّر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة، وفيهما الرُّسل والأنبياء، والملائكة والأولياء، فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم، ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالي بهم؟

فاعلم أنَّ في لسان القوم من الاستعارات، وإطلاق العامِّ وإرادة الخاصِّ، وإطلاق اللَّفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه= ما ليس في لسان أحدٍ من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب الإشارة لا أصحاب العبارة[2]، والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنًىٰ لا فساد فيه. وصار هذا سببًا لفتنة طائفتين: طائفة تعلَّقوا عليهم بظاهر عباراتهم، فبدَّعوهم وضلَّلوهم؛ وطائفة نظروا إلىٰ مقاصدهم ومغزاهم، فصوَّبوا تلك العبارات، وصحَّحوا تلك الإشارات. وطالب الحقِّ يقبله ممَّن كان، ويردُّ ما خالفه علىٰ من كان.

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أنَّ النفس لمَّا كانت مائلةً إلىٰ الملذوذات المحسوسة والمعنويَّة المشاهدة والغائبة[3]= كان النظر إليها والوقوفُ معها علَّةً في الطريق والقصد جميعًا، فكان شاغلًا لها عن النظر إلىٰ نفس المقصود وحده، والوقوفِ معه دون غيره، والالتفاتِ إليه دون ما سواه.

فمتىٰ قوي تعلُّق القلب بالمقصود الأعلىٰ، بحيث يَشْغَله ذكرُه عن ذكر

---

(١) ت، ر: «يبين».

(٢) ت، ر: « إشارةٍ... عبارةٍ».

(٣) ت، ر: «المعاينة»، ولعل المثبت أقرب.

غيره، وحبُّه عن حبِّ غيره، وخوفُه ورجاؤه عن خوف غيره ورجائه، وكان أنسُه به خاصَّةً= انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه، إذ ليس فيه اتِّساعٌ لغيره، فانفصل في هذه الحال نظرُه إلىٰ الكونين، وانفصل توقُّفه عليهما، وانفصلت مبالاته بهما ضرًّا أو نفعًا، أو عطاءً أو منعًا.

وهذه الحال لا تدوم له؛ فإذا رجع إلىٰ الكون بحكم طبعه[1] وأنَّه جزءٌ من الكون ذكر الرُّسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام وأحسنِ الذِّكر، وذكر أعداءهم باللعن والطعن وأقبحِ الذِّكر؛ فهذا وظيفته في هذه الحال، وتلك وظيفته في ذلك المقام.

والمقصود: أنَّه انفصالُ شهودٍ في بعض الأحوال، لا انفصال وجودٍ، ولا انفصال شهودٍ دائمًا أبدًا. ولا تلتفت إلىٰ غير هذا، فإنّه خيالٌ ووهم، لا نطيل الكتاب بذكره.

قال[2]: **(الثاني: انفصالٌ عن رؤية الانفصال الذي ذكرنا، وهو أن لا يترايا عندك في شهود التحقيق شيءٌ يوصل بالانفصال منها إلىٰ شيءٍ).**

إنَّما كانت هذه الدرجة أعلىٰ عنده ممَّا قبلها من حيث كانت الأولىٰ وسيلةً إليها، وكانت هذه غايةً لها ومرتَّبةً عليها، فإنَّ المنفصل من الكونين شغلًا بالله عزَّ وجلَّ قد تسكن نفسه إلىٰ مقامه من الانفصال، ويساكنه بسرِّه وقلبه، ويغيب عنه أنَّه محضُ منَّة الله ومجرَّدُ فضله وعطائه، فيحتاج إلىٰ أن ينفصل عن رؤية انفصاله، ويضيف ذلك إلىٰ أهله ووليِّه المانِّ به.

---

(١) ت، ر: «طبيعته».

(٢) «المنازل» (ص١٠٠) و«شرح التلمساني» (ص٥٥٢) واللفظ له.

وهذا التفصيل يتضمَّن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أوَّل الباب، فإنَّه ذكر في الدرجة الأولىٰ أنَّ الانفصال شرطٌ في الاتِّصال، وقال هاهنا: **(لا يترايا عندك في شهود التحقيق سببٌ يوصل بالانفصال منها إلىٰ شيءٍ)**، وهذا يناقض ما ذكره، ولا يجتمع معنىٰ كلاميه، بل بينهما تفاوت التناقض؛ فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سببًا وشرطًا؟!

والجواب عن هذا: أنَّ كون الشيء شرطًا وسببًا لحصول شيءٍ لا يناقض أن يكون عدمُ رؤيته شرطًا لحصول ذلك الشيء، فيكون حصوله مشروطًا بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر وبعدم رؤية العبد له، فتكون الرُّؤية مانعةً، وإيضاح ذلك ببيان كلامه:

فقوله: **(انفصالٌ عن رؤية الانفصال)** يعني: أنَّ العبد يرىٰ حالة الشُّهود أنَّه انفصل عن الكونين، ثمَّ اتصل بجناب العزَّة، فيشهد اتِّصالًا بعد انفصالٍ. وهذه الرُّؤية في التحقيق ليست صحيحةً، لأنَّه لم ينفصل عن الكونين أصلًا، لكنَّه توهَّم ذلك، فإذا تبيَّن[1] أنَّه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور، لتحقُّقه أنَّه لم يكن صحيحًا.

ثمّ بيَّن كيف يصحُّ له انفصاله عن انفصاله[2]، فقوله: **(أن لا يترايا)** أي: لا يظهر لك[3] **(شيءٌ في شهود التحقيق)** يكون هو السبب الموجب للاتصالِ[4]، فكأنَّه قال: أن تشهد التحقيق، فيريك شهوده أنَّك ما انفصلت

---

(١) في ت زيادة: «له».

(٢) «عن انفصاله» ساقط من ش، د.

(٣) ش، د: «ذلك»، تصحيف.

(٤) ش، د، ت: «للانفصال». ولعل المثبت أقرب، فإن الانفصال هو السبب الموجب =

بنفسك عن شيءٍ، ولا اتَّصلت بنفسك بشيءٍ، بل الأمر كلُّه بيد غيرك، فهو الذي فصلك وهو الذي وصلك.

وأمَّا الملحد فيفسِّر كلامه بغير هذا، ويقول[1]: إذا شهدت الحقيقة أرتك أنَّك ما انفصلت من شيءٍ، ولا اتَّصلت بشيءٍ، فإنَّ تلك اثنينيَّةٌ تنافي الوحدة المطلقة.

فانظر ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحيَّة من الاحتمال، وكيف يجرُّها كلُّ أحدٍ إلىٰ نحلته ومذهبه؟ ولهذا يقول الملحد[2]: إنَّه ليس هناك اتِّصالٌ ولا انفصال، إنَّما هو في نظر العبد ووهمه، فإذا صار من أهل التَّحقيق علم بعد ذلك أنَّه لا انفصال ولا اتِّصال، ويُنشد في هذا المعنىٰ بيتًا مشهورًا لطائفة الاتِّحاديّة:

فما فيك لي شيءٌ لشيءٍ موافق ولا منك لي شيءٌ لشيءٍ مخالفُ

قال[3]: (الثالث: انفصالٌ عن اتِّصال[4]، وهو انفصالٌ عن شهود مزاحمة الاتِّصال عينَ السبق، فإنَّ الانفصال والاتِّصال علىٰ عظم تفاوتهما في الاسم والرسم في العلَّة سيَّان).

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أنَّ ما قبلها انفصالٌ عن سكونه إلىٰ

=

للاتصال.

(١) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٥٣).

(٢) المصدر السابق (ص٥٥٣، ٥٥٤).

(٣) «المنازل» (ص١٠١) و«شرح التلمساني» (ص٥٥٤) واللفظ له.

(٤) ر: «الاتصال»، وكذا في مطبوعة «المنازل».

انفصاله ورؤيته له، وهو في هذه الدرجة انفصالٌ عن رؤية اتِّصاله، فيتجرَّد عن رؤية كونه متَّصلًا، فإنَّ هذه الرُّؤية علَّةٌ في الاتِّصال. بل حالُ[1] اتِّصاله: غيبتُه عن رؤية كونه متَّصلًا[2] لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتِّصال. فحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتِّصال جميعًا.

فهاهنا جال المُلحد وصال، وفتح فاه ناطقًا بالإلحاد، وقال[3]: هذا يدلُّ علىٰ أنَّ الانفصال والاتِّصال لا حقيقة لهما في نفس الأمر بل في نظر الناظر، فلا حقيقة لهما في نفس الأمر لكن في وهم المكاشف، فأين الاتِّصال والانفصال في العين الواحدة؟ وإنَّما الوهم والخيال قد حكما علىٰ أكثر الخلق.

وقد أعاذ الله الشيخ من أن يُظنَّ به هذا الإلحاد، وإنَّما مراده ما ذكرناه. وقد كشف عن مراده بقوله: (**وهو انفصالٌ عن شهود مزاحمة الاتِّصال عينَ السبق**) أي: ينفصل عن شهود مزاحمته لاتِّصاله عينَ ما سبَقَ له في الأزل من الأوَّل الآخر سبحانه، فإنَّه إذا لاحظ السَّبْق وما تقرَّر فيه حيث لم يكن هو ولا شيء من الأشياء= لم يزاحم شهودُ اتِّصاله لشهود ما سبَقَ به الأزل، بل اضمحلَّ فعلُه وشهودُه ووجودُه في ذلك الوجود الأزليِّ بحيث كأنَّه لم يكن. فإذا نسَبَ فعله وصفاته ووجوده إلىٰ ذلك الوجود اضمحلَّ وتلاشىٰ، وصار كالظلِّ والخيال للشخص.

---

(١) ر: «كمال».

(٢) سقط من ش، ووضع علامة اللحق ولكن ليس في الهامش شيء.

(٣) انظر: «شرح التلمساني» (ص٥٥٤، ٥٥٥).

قوله: (**فإنَّ الاتِّصال والانفصال علىٰ عظم تفاوتهما في الاسم والرسم في العلَّة سيَّان**).

معناه: أنَّ معنىٰ اسم الاتِّصال يضادُّ معنىٰ اسم الانفصال كما يضادُّ اسمه اسمه، وهما متساويان في العلَّة، أي: رؤية الاتِّصال علَّةٌ، ورؤية الانفصال علَّةٌ، فتساويا من هذا الوجه، وإن تضادَّا لفظًا ومعنًىٰ، والله أعلم.

❀❀❀❀❀

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (**باب المعرفة. قال الله تعالىٰ**: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣]. **المعرفة: إحاطةٌ بعين الشيء كما هو**).

قلت: وقع في القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم»، فلفظ «المعرفة» كقوله تعالىٰ: ﴿مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وأمَّا لفظ «العلم» فهو أكثر وأوسع إطلاقًا، كقوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ﴾ [الرعد: ١٩]، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ[2] لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ [القصص: ٨٠]، وقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا

---

(١) (ص١٠٢).

(٢) إلىٰ هنا وردت الآية في ش، د، ت.

لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وقوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النمل: ٤٠]، وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧]، وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الحديد: ٢٠]، وقوله: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، وهذا كثيرٌ.

واختار سبحانه لنفسه اسم «العلم» وما تصرَّف منه، فوصف نفسه بأنَّه عالمٌ، وعليمٌ، وعلَّامٌ، وعَلِم، ويَعلم، وأخبر أنَّ له علمًا، دون لفظ «المعرفة»؛ ومعلومٌ أنَّ الاسم الذي اختاره لنفسه أكملُ نوعِه المشارك له في معناه.

وإنَّما جاء لفظ المعرفة في القرآن في مؤمني أهل الكتاب خاصَّةً، كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٢- ٨٣]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وهذه الطائفة ترجِّح المعرفة على العلم جدًّا، وكثيرٌ منهم لا يرفع بالعلم رأسًا، ويعدُّه قاطعًا وحجابًا دون المعرفة[1]. وأهلُ الاستقامة منهم أشدُّ الناس وصيَّةً للمريدين بالعلم، وعندهم أنَّه لا يكون وليٌّ لله كاملُ الولاية من غير أولي العلم أبدًا، فما اتَّخذ الله ولا يتَّخذ وليًّا جاهلًا؛ فالجهل رأس كلِّ بدعةٍ وضلالةٍ ونقص، والعلمُ أصل كلِّ خيرٍ وهدًى وكمال.

---

(١) انظر ما سبق (ص١٨، ١٢٩).

فصل

والفرق بين العلم والمعرفة لفظًا ومعنًى[1].

أمَّا اللفظ ففعل المعرفة يقع علىٰ مفعولٍ واحدٍ، تقول: عرفت الدار، وعرفت زيدًا، قال تعالىٰ: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. وفعل العلم يقتضي مفعولين، كقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]. وإذا وقع علىٰ مفعولٍ واحدٍ كان بمعنىٰ المعرفة، كقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وأمَّا الفرق المعنويُّ فمن وجوهٍ:

أحدها: أنَّ المعرفة تتعلَّق بذات الشيء، والعلم يتعلَّق بأحواله، فتقول: عرفت أباك، وعلمتُه[2] صالحًا[3]. ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة، كقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلميِّ في النَّفس، والعلم: حضور أحواله وصفاته ونسبتها إليه. فالمعرفة تشبه «التصوُّر»، والعلم يشبه

---

(١) وقد بحث المؤلف هذه المسألة في «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٨٥ وما بعدها) أيضًا.

(٢) ش، د: «عرفته»، خطأ، ثم صحِّح في هامش ش.

(٣) في ت، ر زيادة: «عالمًا».

«التصديق»[1].

الثاني: أنَّ المعرفة في الغالب تكون لِما غاب عن القلب بعد إدراكه، فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لِما وُصف له بصفاتٍ قامت في نفسه، فإذا رآه وعلم أنَّه الموصوف بها قيل: عرفه، قال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، وقال: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، لمَّا كانت صفاته معلومةً عندهم فرأوه، عرفوه بتلك الصِّفات.

وفي الحديث الصحيح: «**إنَّ الله سبحانه يقول لآخر أهل الجنَّة دخولًا: أتعرف الزمان الذي كنت فيه؟ فيقول: نعم، فيقول: تمنَّ، فيتمنَّىٰ علىٰ ربِّه**»[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩].

فالمعرفة تشبه الذِّكر النفسي[3]، وهو حضور ما كان غائبًا عن الذِّكر.

---

(١) «التصور» و«التصديق» هنا علىٰ اصطلاح أهل المنطق، فالأول: العلم بذات الشيء، والثاني: نسبة الشيء إلىٰ آخر سلبًا أو إيجابًا.

(٢) أخرجه أحمد (٣٥٩٥) ومسلم (١٨٦) والترمذي (٢٥٩٥) وابن حبان (٧٤٢٧) وغيرهم من حديث ابن مسعود بلفظ: «أتذكر الزمان...». ولم أجد من رواه بلفظ المعرفة.

(٣) ر: «الشيء»، طبعة الفقي: «للشيء»، تصحيف.

ولهذا كان ضدُّ المعرفة: الإنكار، وضدُّ العلم: الجهل. قال تعالىٰ: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣]، ويقال: عرف الحقَّ فأقرَّ به، وعرفه فأنكره.

الوجه الثالث من الفروق: أنَّ المعرفة تفيد تمييز المعروف عن غيره، والعلم يفيد تمييز ما يُوصف به عن غيره. وهذا الفرق غير الأوَّل، فإنَّ ذلك يرجع إلىٰ إدراك الذات وإدراك صفاتها، وهذا يرجع إلىٰ تخليص الذات من غيرها وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنَّك إذا قلت: (علمتُ زيدًا) لم يفد المخاطب شيئًا، لأنَّه ينتظر بعدُ أن تخبره علىٰ أيِّ حالٍ علمتَه؟ فإذا قلت: كريمًا أو شجاعًا، حصلت له الفائدة. وإذا قلت: (عرفت زيدًا) استفاد المخاطب أنَّك أثبتَّه وميَّزته من غيره، ولم يبق منتظرًا لشيءٍ آخر. وهذا الفرق في التحقيق إيضاح الفرق الذي قبله.

الفرق الخامس ـ وهو فرق العسكريِّ في «فروقه»[1] وفرقُ غيره ـ: أنَّ المعرفة علمٌ بعين الشيء مفصَّلًا عمَّا سواه، بخلاف العلم فإنَّه قد يتعلَّق بالشيء مجملًا.

وهذا يشبه فرق صاحب «المنازل»، فإنَّه قال: (**المعرفة إحاطةٌ بعين الشيء كما هو**). وعلىٰ هذا الحدِّ فلا يُتصوَّر أن يُعرَف الله البتَّة، ويستحيل هذا الباب بالكلِّيَّة، فإنَّ الله سبحانه لا يحاط به علمًا ولا معرفةً ولا رؤيةً، فهو أكبر من ذلك وأعظم وأجلُّ، قال تعالىٰ: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا

---

(١) (ص١١٧) ط. الرسالة.

﴿يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]. بل حقيقة هذا الحدِّ: انتفاءُ تعلُّق المعرفة بأكثر المخلوقات حتَّىٰ بأظهرها، وهو الشمس والقمر، بل لا يصحُّ أن يعرف أحدٌ نفسه وذاته البتَّة.

والفرق بين العلم والمعرفة عند أهل هذا الشأن: أنَّ المعرفة عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجَبه ومقتضاه، فلا يطلقون المعرفة علىٰ مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلَّا من كان عالمًا بالله، وبالطريق المُوصِل إليه، وبآفاتها وقواطعها، وله حالٌ مع الله يشهد له بالمعرفة.

فالعارف عندهم من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، ثمَّ صدق الله في معاملاته، ثمَّ أخلص له في قصوده ونيَّاته، ثمَّ[1] انسلخ من أخلاقه الرديَّة وآفاته، ثمَّ تطهَّر مِن أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثمَّ صبر علىٰ أحكامه في نِعَمه وبليَّاته، ثمَّ دعا إليه علىٰ بصيرةٍ بدينه وآياته، ثمَّ جرَّد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يَشُبها بآراء الرِّجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم، ولم يزن بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته[2]؛ فهذا الذي يستحقُّ اسم العارف علىٰ الحقيقة، إذا سمِّي به غيره علىٰ الدعوىٰ والاستعارة.

وقد تكلَّموا علىٰ «المعرفة» بآثارها وشواهدها، فقال بعضهم: من أمارات المعرفة بالله حصول الهيبة منه، فمن ازدادت معرفتُه ازدادت هيبتُه.

وقال أيضًا: المعرفة توجب السُّكون، فمن ازدادت معرفته ازدادت

---

(١) ساقطة من ش، د.

(٢) زيد في هامش ش: «وأكمل تحياته».

سكينته[1].

وقال لي بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التي تشيرون إليها؟ فقلت له: أنس القلب بالله، فقال لي: علامتها أن يحسَّ بقرب قلبه من الله، فيجده قريبًا منه.

وقال الشِّبليُّ: ليس لعارفٍ علاقةٌ، ولا لمحبٍّ شكوىٰ[2]، ولا لعبدٍ دعوىٰ، ولا لخائفٍ قرارٌ، ولا لأحدٍ من الله فرار[3]. وهذا كلام جيِّد، فإنَّ المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلَّها، وتُعلِّقه بمعروفه، فلا يبقىٰ فيه علاقةٌ بغيره، ولا تمرُّ به العلائق إلَّا وهي[4] مجتازة، لا تمرُّ به مرور استيطانٍ.

وقال أحمد بن عاصم: من كان بالله أعرف كان له أخوف[5]. ويدلُّ علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وقول النبيِّ ﷺ: **«أنا أعرفكم بالله، وأشدُّكم له خشيةً»**[6].

وقال آخر: من عرف الله تعالىٰ ضاقت عليه الدُّنيا بسعتها[7].

---

(١) هذا والذي قبله ذكرهما القشيري (ص٦٣٩) عن شيخه أبي عليٍّ الدقَّاق.

(٢) ش، د: «سلوىٰ»، والمثبت موافق لمصدر النقل.

(٣) أسنده القشيري (ص٦٣٩).

(٤) ش، د: «العلائق ولا هي»، خطأ.

(٥) أسنده المروزي في «تعظيم قدر الصلاة» (٧٩١) والقشيري (ص٦٤١).

(٦) أخرجه البخاري (٦١٠١، ٧٣٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عاشة بلفظ: «إني لأعلمهم بالله، وأشدهم له خشية».

(٧) «القشيرية» (ص٦٤١) بلا نسبة.

وقال غيره: من عرف الله اتَّسع عليه كلُّ ضيقٍ[1].

ولا تنافي بين هذين الأمرين، فإنَّه يَضيق عليه كلُّ مكانٍ لا يُساعَد فيه علىٰ شأنه ومطلوبه، ويتَّسع عليه ما ضاق علىٰ غيره لأنَّه ليس فيه، ولا هو مساكنٌ له بقلبه، فقلبه غير محبوسٍ فيه. والأوَّل في بداية المعرفة، والثاني في غايتها التي يصل إليها العبد.

وقال آخر: من عرف الله تعالىٰ صفا له العيش، وطابت له الحياة، وهابه كلُّ شيءٍ، وذهب عنه خوف[2] المخلوقين، وأَنِس بالله.

وقال غيره: من عرف الله[3] قرَّت عينه بالله، وقرَّت به كلُّ عينٍ، ومن لم يعرف الله تقطَّع قلبه علىٰ الدُّنيا حسراتٍ.

ومن عرف الله لم يبق له رغبةٌ في سواه، ومن ادَّعىٰ معرفة الله وهو راغبٌ في غيره كذَّبَتْ رغبتُه معرفتَه.

ومن عرف الله أحبَّه علىٰ قدر معرفته به، وخافه ورجاه، وتوكَّل عليه، وأناب إليه، ولهج بذكره، واشتاق إلىٰ لقائه، واستحيا منه، وأجلَّه وعظَّمه علىٰ قدر معرفته به.

وعلامة العارف: أن يكون قلبه مرآةً، إذا نظر فيها رأىٰ فيها الغيب الذي دُعي إلىٰ الإيمان به، فعلىٰ قدر جلاء تلك المرآة يترايا له فيها اللهُ سبحانه،

---

(١) «القشيرية» (ص٦٤١) بنحو معناه، وسيأتي لفظه قريبًا.

(٢) في ش، د زيادة: «كل»، ولم ترد في «القشيرية».

(٣) من هنا يبدأ سقط في د لسقوط ورقة من المخطوط.

والدار الآخرة، والجنة والنار، والملائكة، والرُّسل، كما قيل[1]:

إذا سكن الغديرُ على صفاءٍ	وجُنِّب[2] أن يحرِّكه النسيمُ
بدت فيه السماء بلا امتراءٍ	كذاك الشمسُ تبدو والنُّجومُ
كذاك قلوب أرباب التّجلِّي	يرىٰ في صفوها اللهُ العظيمُ

وهذه رؤية المَثَل الأعلىٰ، كما تقدَّم[3].

ومن علامات المعرفة: أن يبدو لك الشاهد، وتفنىٰ الشواهد، وتنحلَّ العلائق، وتنقطع العوائق، وتجلس بين يدي الربِّ تعالىٰ، وتقوم وتضطجع علىٰ التأهُّب للقائه، كما يجلس الذي قد شدَّ أحماله وأزمع السفر علىٰ التّأهُّب له، ويقوم علىٰ ذلك ويضطجع عليه، وكما ينزل المسافر في المنزل[4]، فهو جالس وقائم ومضطجع علىٰ التأهُّب.

وقيل للجنيد: إنَّ أقوامًا يدَّعون المعرفة، يقولون: إنَّهم يَصِلون بترك الحركات من باب البرِّ والتّقوىٰ؟ فقال الجنيد: هذا قول أقوامٍ تكلَّموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيمٌ، والَّذي يسرق ويزني أحسن حالًا من الذي يقول هذا، إنّ العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله، وإلىٰ الله رجعوا فيها، ولو بقيتُ ألف عامٍ لم أنقص من أعمال البرِّ ذرَّةً[5].

(١) لم أجدها عند غيره.

(٢) ش: «غُيِّب».

(٣) (ص١٥٣).

(٤) ش: «منزله»، ت: «المنزلة». ولعل المثبت من ر أولىٰ.

(٥) زِيد في ر: «إلَّا أن يحال بيني وبينها»، وهو تمام قوله في «الحلية» (١٠/ ٢٧٨) و«القشيرية» (ص١٥٤-١٥٥)، ولكن المؤلف هنا صادر عن «باب المعرفة» من =

ومن علامات العارف: أنَّه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرىٰ له علىٰ أحدٍ فضلًا، ولا يرىٰ له علىٰ أحدٍ حقًّا.

ومن علاماته: أنَّه لا يأسف علىٰ فائتٍ، ولا يفرح بآتٍ؛ لأنَّه ينظر إلىٰ الأشياء بعين الفناء والزوال، لأنَّها في الحقيقة كالظِّلال والخيال.

وقال الجنيد: لا يكون العارف عارفًا حتىٰ يكون كالأرض يطؤها البَرُّ والفاجر، وكالسحاب يُظلُّ كلَّ شيءٍ، وكالمطر يَسقي ما يحبُّ وما لا يحبُّ[1].

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: يخرج العارف من الدُّنيا ولم يَقضِ وطرَه من شيئين: بكاؤه علىٰ نفسه، وثناؤه علىٰ ربِّه[2]. وهذا من أحسن الكلام، فإنَّه يدلُّ علىٰ معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته، وعلىٰ معرفته بربِّه وكماله وجلاله، فهو شديد الإزراء علىٰ نفسه، لَهِجٌ بالثناء علىٰ ربِّه.

وقال أبو يزيد: إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ما له[3]. يريد تضييعَ حظوظهم، والوقوفَ مع حقوق الله سبحانه وتعالىٰ، فتُفنيهم حقوقُه عن حظوظهم.

وقال آخر: لا يكون العارف عارفًا حتَّىٰ لو أعطي ملك سليمان لم يَشْغَله عن الله طرفة عينٍ[4]. وهذا يحتاج إلىٰ شرحٍ، فإنَّ ما هو دون ذلك يَشْغَل

=

«القشيرية» (ص٦٤٢) وليس فيه هذه الزيادة.

(١) «القشيرية» (ص٦٤٣).

(٢) «القشيرية» (ص٦٤٣).

(٣) «القشيرية» (ص٦٤٣)، وقد أسنده السلمي في «طبقاته» (ص٧١).

(٤) أسنده القشيري (ص٦٤٣) عن يوسف بن علي، ولم أتبيَّن من هو.

القلب، لكن يكون اشتغاله بغير الله، فذلك اشتغالٌ به سبحانه، لأنَّه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

وقال ابن عطاءٍ: المعرفة علىٰ ثلاثة أركانٍ: الهيبة والحياء والأنس[١].

وقيل لذي النُّون: بم عرفت ربَّك؟ فقال: عرفت ربِّي بربِّي، ولولا ربِّي لما عرفت ربِّي[٢].

وقيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربَّنا؟ قال: بأنَّه فوق سماواته علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه[٣]. فأتىٰ عبد الله بأصل المعرفة التي لا يصحُّ لأحدٍ معرفةٌ ولا إقرارٌ بالله سبحانه إلَّا به، وهو المباينة والعلوُّ علىٰ العرش.

ومن علامات العارف[٤]: أن يعتزل الخلق بينه وبين الله، حتَّىٰ كأنَّهم أمواتٌ لا يملكون له ضَرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياةً ولا نشورًا؛ ويعتزلَ نفسه بينه وبين الخلق، حتىٰ يكون بينهم بلا نفسٍ. وهذا معنىٰ قول من قال: العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه، وخطوة عن الخلق.

وقيل: العارف ابن وقته[٥]. وهذا من أحسن الكلام وأخصره، فهو مشغولٌ بوظيفة وقته عمَّا مضىٰ وصار في العدم، وعمَّا لم يدخل بعدُ في

---

(١) أسنده القشيري (ص٦٤٣).

(٢) أسنده القشيري (ص٦٤٣) بمثله، والسلمي في «طبقاته» (ص٧٢) بنحوه.

(٣) أسنده عثمان الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص٤٧، ٩٨) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (٢٢) وابن المقرئ في «معجمه» (٢٩١) وغيرهم بإسناد صحيح.

(٤) هنا انتهىٰ السقط في د، الذي بدأ (ص٢٨٤).

(٥) «القشيرية» (ص٢٣٢).

الوجود، فهمُّه عمارة وقته الذي هو مادَّة حياته الباقية.

ومن علاماته: أنَّه مستأنسٌ بربِّه، مستوحشٌ ممَّن يقطعه عنه. ولهذا قيل: العارف من أنس بالله فأوحشه من الخلق، وافتقر إلىٰ الله فأغناه عنهم، وذلَّ لله فأعزَّه فيهم، وتواضع لله فرفعه بينهم، واستغنىٰ بالله فأحوجهم إليه(١).

وقيل: العارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول(٢). يعني أنَّ العالم علمُه أوسع من حاله وصفته، والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره.

وقال أبو سليمان الداراني: إنَّ الله تعالىٰ يفتح للعارف(٣) علىٰ فراشه ما لا يفتح له وهو قائمٌ يصلِّي(٤). وقال غيره: العارف تنطق المعرفة علىٰ قلبه(٥) وحاله وهو ساكتٌ(٦).

وقال ذو النُّون: لكلِّ شيءٍ عقوبةٌ، وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله(٧).

وقال بعضهم: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين(٨). وهذا

---

(١) ذكر القشيري (ص٦٤٤) بعضَه بلا نسبة.

(٢) أسنده أبو نُعيم في «الحلية» (١٠/ ٣٩) عن أبي يزيد البُسطامي. وهو في «القشيرية» (ص٦٤٤) بلا نسبة.

(٣) في د زيادة: «وهو».

(٤) «القشيرية» (ص٦٤٤).

(٥) ت: «لسانه».

(٦) ذكر القشيري (ص٦٤٤) نحو معناه عن الجنيد.

(٧) «القشيرية» (ص٦٤٤)، وقد أسنده أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ٣٥٥).

(٨) أسنده أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٩٧) والقشيري (٦٤٤) عن رُويم.

كلامٌ ظاهره منكرٌ جدًّا، ويحتاج إلىٰ شرحٍ: فالعارف لا يرائي المخلوق طلبًا للمنزلة في قلبه[1]، وإنَّما يكون رياؤه نصيحةً وإرشادًا وتعليمًا ليقتدىٰ به، فهو يدعو إلىٰ الله بعمله كما يدعو إليه بقوله، فهو ينتفع بعمله وينفع[2] به غيرَه، وإخلاص المريد مقصورٌ علىٰ نفسه؛ فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلىٰ الله، فإخلاصه في قلبه، وهو يُظهِر عمله وحاله ليقتدىٰ به. والعارف ينفع بسكوته، والعالم إنَّما ينفع بكلامه.

ولو سكتوا أَثْنَتْ عليك الحقائبُ[3]

وقال ذو النُّون: الزُّهّاد ملوك الآخرة، وهم فقراء العارفين[4].

وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال: لون الماء لون إنائه[5]. وهذه كلمةٌ رمز بها إلىٰ حقيقة العبوديَّة، وهو أنه يتلوَّن بتلوُّن أقسام العبوديَّة، فبينا تراه مصلِّيًا إذ رأيته ذاكرًا، وقارئًا[6]، ومعلِّمًا، ومتعلِّمًا، ومجاهدًا، وحاجًّا،

---

(١) ش، د: «قلبهم».

(٢) ت: «ينتفع».

(٣) عجز بيت من ثلاثة أبيات لنُصَيب بن رَباح يمدح فيها سليمان بن عبد الملك، وصدره:

فعاجُوا فأثنَوا بالذي أنتَ أهلُه

انظر: «البيان والتبيُّن» (١/ ٨٣)، «الكامل» (١/ ٢٣٨) و«أمالي القالي» (١/ ٩٤).

(٤) «القشيرية» (ص٦٤٤).

(٥) ذكره عن الجنيد الكلاباذيُّ في «التعرُّف» (ص١٠٦) والقشيري (ص٦٤٤). ونسبه الطوسي في «اللمع» (ص٣٦) إلىٰ أبي يزيد.

(٦) ر: «أو قارئًا»، وكذا المعطوفات الآتية.

ومساعدًا للضعيف، ومغيثًا[1] للملهوف؛ فيضرب في كلِّ غنيمةٍ من الغنائم بسهمٍ، فهو مع المتسبِّبين متسبِّب، ومع المتعلِّمين متعلِّم، ومع الغزاة غازٍ، ومع المصلِّين مصلٍّ، ومع المتصدِّقين متصدِّق؛ فهو يتنقَّل في منازل العبوديَّة من عبوديَّة إلىٰ عبوديَّة، وهو مقيمٌ علىٰ معبودٍ واحدٍ لا ينتقل عنه إلىٰ غيره.

وقال يحيىٰ بن معاذٍ: العارف كائنٌ بائنٌ[2]. وهذا يُفسَّر علىٰ وجوهٍ:

منها: أنَّه كائنٌ مع الخلق بظاهره، بائنٌ عنهم بسرِّه وقلبه.

ومنها: أنَّه كائنٌ بربِّه بائنٌ عن نفسه.

ومنها: أنَّه كائنٌ مع أبناء الآخرة، بائنٌ عن أبناء الدُّنيا.

ومنها: أنَّه كائنٌ مع الله بموافقته، بائنٌ عن الناس في مخالفته.

ومنها: أنَّه داخلٌ في الأشياء خارجٌ منها؛ فإنَّ مِن الناس مَن هو داخلٌ فيها لا يقدر علىٰ الخروج منها، ومنهم من هو خارجٌ عنها لا يقدر علىٰ الدُّخول فيها، والعارف داخلٌ فيها خارجٌ منها. ولعلَّ هذا أحسن الوجوه.

وقال ذو النُّون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفئ نورُ معرفته نورَ ورعه، ولا يعتقد باطنًا من العلم ينقض عليه ظاهرًا من الحُكم، ولا تحمله كثرة نعم الله علىٰ هتك أستار محارم الله[3].

وهذا من أحسن ما قيل في المعرفة، وهو محتاجٌ إلىٰ شرح، فإنَّ كثيرًا من

---

(١) ش، د: «معينًا».

(٢) «القشيرية» (ص٦٤٦).

(٣) «اللمع» (ص٣٩) و«القشيرية» (ص٦٤٦).

الناس يرىٰ أنَّ التورُّع عن الأشياء من قلَّة المعرفة، فإنَّ المعرفة متَّسعة الأكناف، واسعة الأرجاء، فالعارف واسعٌ موسَّعٌ، والسَّعة تطفئ نورَ الورع، فالعارفُ لا تنقض معرفتُه ورعَه، ولا يخالف ورعُه معرفتَه، كما قال بعضهم[1]: العارف لا ينكر منكرًا لاستبصاره بسرِّ الله في القدر، فعنده: أن مشاهدة القدر والحقيقةِ الكونيَّة هو غايةُ المعرفة، وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة لأنَّهم مأسورون في قبضة القدر، فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم، بل أربابَ الكفر، فهو أبعد خلق الله من الورع، بل ظلمة معرفته[2] هذه قد أطفأ[3] نورَ إيمانه.

وأما «باطن العلم الذي ينقضه ظاهر الحكم»، فإنَّه يشير به إلىٰ ما عليه المنحرفون ممَّن ينتسب[4] إلىٰ السُّلوك، فإنَّهم تقع لهم أذواقٌ ومواجيد وارداتٌ تخالف الحكمَ الشرعيَّ، وتكون تلك معلومةً لهم لا يمكنهم جحدها، فيعتقدونها ويتركون ظاهر الحكم. وهذا كثيرٌ جدًّا، وهو الذي نعاه أئمَّة الطريق علىٰ هؤلاء، وصاحوا بهم من كلِّ ناحيةٍ، وبدَّعوهم وضلَّلوهم به.

وقوله: «ولا تحمله كثرة نعم الله علىٰ هتك أستار محارم الله»، كثرة النِّعم تطغي العبد، وتحمله علىٰ أن يصرفها في وجوهها وغير وجوهها، وهي تدعو إلىٰ أن يتناول بها ما يحلُّ وما لا يحلُّ. وأكثر المنعَم عليهم لا يقتصر في

---

(١) من كلام ابن سينا، وقد تقدَّم (٣/ ٥٣٧).

(٢) ر: «ظلام معرفته»، وسقطت «هذه».

(٣) كذا في النسخ دون تاء التأنيث.

(٤) ت، ر: «ينسب».

صرف النِّعمة علىٰ القدر الحلال، بل يتعدَّاه إلىٰ غيره، وتُسوِّل له نفسه أنَّ معرفته بالله تردُّ عليه ما انتهبَتْه[1] منه أيدي الشهوات والمخالفات، ويقول: العارف لا تضرُّه الذُّنوب كما تضرُّ الجاهل، وربَّما تسوِّل له أنَّ ذنوبه خيرٌ من طاعات الجهَّال! وهذا من أعظم المكر، والأمرُ بضدِّ ذلك، فيُحتَمَل من الجاهل ما لا يُحتَمَل من العارف، وإذا عوقب الجاهل ضِعفًا عوقب العارف ضعفين. وقد دلَّ علىٰ هذا شرع الله وقدره، ولهذا كانت عقوبة الحرِّ في الحدود مثلَي عقوبة العبد، وقال تعالىٰ في نساء النبيِّ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]. فإذا كَمُلت النِّعمةُ علىٰ العبد فقابلها بالإساءة والعصيان، كانت عقوبته أعظمَ؛ فدرجتُه أعلىٰ وعقوبته أشدُّ.

وقال أيضًا[2]: ليس بعارفٍ من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة، فكيف عند أبناء الدُّنيا؟ يريد: أنَّه ليس من المعرفة وصفُ المعرفة لغير أهلها، سواءٌ كانوا عبَّادًا أو من أبناء الدُّنيا.

وقال أبو سعيدٍ[3]: المعرفة تأتي من عين الوجد[4]، وبذل المجهود.

---

(١) غير محرَّر في ت، وفي هامشها: «أخذت منه».

(٢) ورد هذا القول في «القشيرية» (ص٦٤٦) بعد قول ذي النون السابق مباشرة ولكن مصدَّرًا بـ«وقيل»، وفي «اللمع» (ص٤٠): «قال بعضهم». ولعل «وقيل» تصحَّف إلىٰ «وقال» في النسخة التي اعتمد عليها المؤلف.

(٣) الخرَّاز، وقوله في «اللمع» (ص٣٥) و«القشيرية» (ص٦٤٦). وأسنده عنه أبو نعيم في «الحلية» (١٠/ ٢٤٧).

(٤) كذا، وعليه فسَّره المؤلف. والذي في المصادر: «الجود».

وهـذا كـلامٌ حـسنٌ، يـشير إلـىٰ أنَّ المعرفـة ثمـرة بـذل المجهـود في الأعمـال وتحقيقِ الوجد في الأحوال، فهي ثمرة عمل الجوارح، وحـالُ القلـب لا ينـال بمجرَّد العلم والبحث، فمن ليس له عملٌ ولا حالٌ فلا معرفة له.

وسئل ذو النُّون عن العارف؟ فقال: كان هاهنا فذهب. فسئل الجنيد عمَّا أراد بكلامـه هـذا؟ فقـال: لا يحـصره حـالٌ عـن حـالٍ، ولا يحجبـه منـزلٌ عـن التنقُّل في المنازل، فهو مع أهل كلِّ منزلٍ علىٰ الذي هـم فيـه، يجـد مثـل الـذي يجدون، وينطق بمعالمها لينتفعوا[1].

وقال محمَّد بن الفضل: المعرفة حياة القلب مع الله[2].

وسئل أبو سعيدٍ: هل يصل العارف إلىٰ حـالٍ يجفـو عليـه البكـاء؟ فقـال: نعم، إنَّما البكاء في أوقات سيرهم إلىٰ الله؛ فإذا نزلـوا بحقـائق القـرب، وذاقـوا طعم الوصول مِن برِّه= زال عنهم ذلك[3].

وقال بعض السلف: نوم العـارف يقظـة، وأنفاسـه تـسبيح، ونـوم العـارف أفضل من صلاة الغافل. وإنَّمـا كـان نـوم العـارف يقظـةً لأنَّ قلبـه حـيٌّ، فعينـاه تنامـان وروحُـه سـاجدةٌ تحـت العـرش بـين يـدي ربِّهـا وفاطرهـا، جـسده في الفرش وقلبه حول العرش. وإنَّما كان نومه أفضل من صـلاة الغافـل لأنَّ بـدن الغافـل واقـفٌ في الـصلاة، وقلبـه يَـسيح[4] في حـشوش الـدُّنيا والأمـانيِّ،

---

(١) أسنده القشيري (ص٦٤٦).

(٢) أسنده القشيري (ص٦٤٦).

(٣) أسنده القشيري (ص٦٤٧).

(٤) ش، د: «يَسْبَح».

ولذلك[1] كانت يقظته نومًا، لأنَّ قلبه موات.

وقيل: مجالسة العارف تدعوك من ستٍّ إلىٰ ستٍّ: من الشكِّ إلىٰ اليقين، ومن الرياء إلىٰ الإخلاص، ومن الغفلة إلىٰ الذِّكر، ومن الرَّغبة في الدُّنيا إلىٰ الرَّغبة في الآخرة، ومن الكبر إلىٰ التواضع، ومن سوء الطويَّة إلىٰ النصيحة[2].

فصل

قال صاحب «المنازل»[3]: **(المعرفة علىٰ ثلاث درجاتٍ، والخلق فيها ثلاثُ فرقٍ. الدرجة الأولىٰ: معرفة الصِّفات والنُّعوت، وقد وردت أساميها بالرِّسالة، وظهرت شواهدُها في الصَّنعة بتبصير النُّور القائم في السرِّ، وطيبِ حياة العقل لزرع الفكر، وحياةِ القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار. وهي معرفة العامَّة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلَّا بها. وهي علىٰ ثلاثة أركانٍ: إثباتُ الصِّفات باسمها من غير تشبيهٍ، ونفيُ التشبيه عنها من غير تعطيلٍ، والإياسُ من إدراك كنهها وابتغاءِ تأويلها)**.

قلت: الفرق بين الصِّفة والنّعت من وجوهٍ ثلاثةٍ:

---

(١) ش: «وكذلك».

(٢) أسند أبو نعيم في «الحلية» (٨/ ٧٢) نحوه بذكر «خمسٍ إلىٰ خمسٍ»، ليس فيها: «ومن الغفلة إلىٰ الذكر»، من طريق شقيق بن إبراهيم البلخي الزاهد بإسناده عن جابر مرفوعًا، وكذا من طريقه عن أنس مرفوعًا. قال أبو نعيم: وهذا الحديث كلام كان شقيق كثيرًا ما يعظ به أصحابه والناس، فوهم فيه الرواة فرفعوه وأسندوه.

(٣) (ص١٠٢-١٠٣).

أحدها: أنَّ النعت يكون بالأفعال التي تتجدَّد، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا(١) وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ١٠]، ﴿وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الزخرف: ١١]، ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢]، ونظائر ذلك.

والصِّفة هي الأمور الثابتة اللازمة للذات، كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٣]، ونظائر ذلك.

الفرق الثاني: أنَّ الصِّفاتِ الذاتيَّةَ لا يُطلَق عليها اسم النُّعوت، كالوجه واليدين والقدم والأصبع، وتسمَّىٰ صفاتٍ، وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم، وكذلك متكلِّمو أهل الإثبات، سمَّوها صفاتًا(٢).

وأنكر بعضهم هذه التسمية، كأبي الوفاء بن عقيل وغيره، وقال: لا ينبغي أن يقال: نصوص الصِّفات، بل آيات الإضافات، لأنَّ الحيَّ لا يوصف بيده ولا بوجهه، فإنَّ ذلك هو الموصوف، فكيف يُسمَّىٰ صفةً؟ وأيضًا: فالصِّفة معنًىٰ يعمُّ الموصوف، فلا يكون الوجه واليد صفةً.

---

(١) ر: ﴿مَهْدًا﴾، وهما قراءتان. وأثبتنا قراءة أبي عمرو.

(٢) كذا في النسخ، والصواب: «صفاتٍ».

والتحقيق: أنَّ هذا نزاعٌ لفظيٌّ في تسميةٍ، فالمقصود: إطلاق هذه المضافات[1] عليه سبحانه، ونسبتُها إليه، والإخبارُ عنه بها، منزَّهةً عن التمثيل والتعطيل، سواءٌ سمِّيت صفاتٍ أو لم تسمَّ[2].

الفرق الثالث: أنَّ النُّعوت ما يظهر من الصِّفات ويشتهر ويعرفه الخاصُّ والعامُّ، والصِّفات أعمُّ، فالفرق بين النعت والصِّفة فرقُ ما بين الخاصِّ والعامِّ. منه[3] قولهم في تحلية الشيء: نعته كذا وكذا، لِما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان، لا فرق بينهما. ولهذا يقول نحاة البصرة: باب الصِّفة، ويقول نحاة الكوفة: باب النعت، والمراد واحد.

والأمر قريبٌ، ونحن في غير هذا، فلنرجع إلىٰ المقصود، وهو أنَّه لا يستقرُّ للعبد قدمٌ في المعرفة ـ بل ولا في الإيمان ـ حتَّىٰ يؤمن بصفات الربِّ جلَّ جلاله، ويعرفَها معرفةً تخرجه عن حدِّ الجهل بربِّه، فالإيمان بالصِّفات ومعرفتُها هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمرة شجرة الإحسان. فمن جحد الصِّفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان والإحسان، فضلًا عن أن يكون من أهل العرفان.

وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسيءَ الظنِّ به، وتوعَّده بما لم يتوعَّد

(١) ر: «الإضافات».

(٢) الذي يظهر من كلام شيخ الإسلام أن نزاع ابن عقيل لم يكن لفظيًّا، بل كان ينحو منحىٰ من أخذ عنهم من المعتزلة في تأويل الصِّفات الخبرية. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٩٧، ١٧/ ١٥٠) و«درء التعارض» (٧/ ٢٦٣، ٨/ ٦٠، ٩/ ١٦٠، ٣٩٥).

(٣) ت، ر: «ومنه».

به غيره من أهل الشِّرك والكبائر، فقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَـٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَـٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢-٢٣]، فأخبر سبحانه: أنَّ إنكارهم هذه الصِّفة من صفاته من سوء ظنِّهم به، وأنَّه هو الذي أهلكهم. وقد قال في الظانِّين به[(١)] ظنَّ السَّوء: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦]. ولم يجئ مثل هذا الوعيد في غير من ظنَّ السَّوء به سبحانه، وجحدُ صفاته وإنكارُ حقائق أسمائه من أعظم ظنِّ السَّوء به.

ولمَّا كان أحبُّ الأشياء إليه حمدَه ومدحَه والثناءَ عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله= كان إنكارُها وجحدُها أعظمَ الإلحاد والكفر به. وهو شرٌّ من الشِّرك، فالمعطِّل شرٌّ من المشرك، فإنَّه لا يستوي إنكارُ[(٢)] صفات المَلِك وحقيقةِ مُلكه والطعنُ في أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره في الملك، فالمعطِّلون أعداءُ الرُّسل بالذات.

بل كلُّ شركٍ في العالم فأصله التعطيل، فإنَّه لولا تعطيلُ كماله أو بعضِه وظنُّ السَّوء به لما أشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهلِ التوحيد لقومه: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٦ - ٨٧]، أي فما ظنُّكم به أن يجازيكم وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذي ظننتم به حتَّى[(٣)]

---

(١) ش، د: «بالله».

(٢) ر: «جحد».

(٣) ت: «حين».

جعلتم له[1] شركاء؟ أظننتم أنّه محتاجٌ إلىٰ الشُّركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه تخفىٰ عليه أحوالُ عباده حتَّىٰ يحتاج إلىٰ شركاء تعرِّفه بها كالملوك؟ أم لا يقدر وحده علىٰ استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم؟ أم هو قاسٍ فيحتاج إلىٰ شفعاء يستعطفونه علىٰ عباده؟ أم ذليلٌ فيحتاج إلىٰ وليٍّ يتكثَّر به من القلَّة ويتعزَّز به من الذلَّة؟ أم محتاج[2] إلىٰ الولد فيتَّخذ صاحبةً يكون الولد منه ومنها؟ تعالىٰ الله عن ذلك كلِّه علوًّا كبيرًا.

والمقصود: أنَّ التعطيل مبدأ الشِّرك وأساسُه، فلا تجد معطِّلًا إلّا وشركُه علىٰ حسب تعطيله، فمستقلٌّ ومستكثر.

فصل

والرُّسل من أوَّلهم إلىٰ خاتمهم[3] ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ أُرسلوا بالدعوة إلىٰ الله، وبيان الطريق الموصل إليه، وبيان حال المدعوِّين بعد وصولهم إليه. فهذه **القواعد الثلاث** ضروريَّةٌ في كلِّ ملَّةٍ علىٰ لسان كلِّ رسولٍ، فعرَّفوا الربَّ المدعوَّ إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفًا مفصَّلًا، حتّىٰ كأنَّ العباد يشاهدونه سبحانه، وينظرون إليه فوق سماواته علىٰ عرشه[4]، يكلِّم ملائكته، ويدبِّر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرىٰ أفعالهم وحركاتِهم، ويشاهد بواطنهم كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهىٰ،

---

(١) ر: «معه».

(٢) ت، ر: «يحتاج».

(٣) ر: «آخرهم».

(٤) «فوق سماواته علىٰ عرشه» كشطه بعضهم في ش، وقد سبق له نظائر.

ويرضىٰ ويغضب، ويحبُّ ويسخط، ويضحك من قنوطهم وقُرب غِيَره، ويجيب دعوة مضطرِّهم، ويغيث ملهوفهم، ويعين محتاجهم، ويجبر كسيرهم، ويغني فقيرهم، ويميت ويحيي، ويعطي ويمنع، يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممَّن يشاء، ويعزُّ من يشاء ويذلُّ من يشاء، بيده الخير وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ، كلَّ يوم هو في شأنٍ: يغفر ذنبًا، ويفرِّج كربًا، ويفكُّ عانيًا، وينصر مظلومًا، ويقصم ظالمًا، ويرحم مسكينًا، ويغيث ملهوفًا، ويسوق الأقدار إلىٰ مواقيتها، ويجريها علىٰ نظامها، ويقدِّم ما يشاء تقديمه، ويؤخِّر ما يشاء تأخيره؛ فأزمَّة الأمور كلِّها بيديه، ومدار تدبير الممالك كلِّها عليه. وهذا مقصودُ الدعوة وزبدةُ الرِّسالة.

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصل إليه، وهو صراطه المستقيم الذي نصبه لرسله وأتباعهم، وهو امتثال أمره، واجتناب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول، وهو ما تضمَّنه اليوم الآخر من الجنَّة والنار، وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصِّراط.

فقعدت المعطِّلة والجهميَّة علىٰ رأس القاعدة الأولىٰ، فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربِّها، وسمَّوا إثبات صفاته، وعلوَّه فوق خلقه، واستواءَه علىٰ عرشه: تشبيهًا وتجسيمًا وحشوًا، فنفَّروا عنه صبيان العقول؛ وسمَّوا نزوله إلىٰ سماء الدُّنيا، وتكلُّمَه[1] بمشيئته، ورضاه بعد غضبه، وغضبَه بعد رضاه، وسمعَه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيتَه المقارنة لأفعالهم ونحوَ

---

(١) ت: «تكليمه».

ذلك: حوادث؛ وسمَّوا وجهه الأعلىٰ، ويديه المبسوطتين، وأصابعه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاءً؛ مكرًا منهم كُبَّارًا بالناس، كمن يريد التنفير عن العسل، فيمكر في العبارة ويقول: مائعٌ أصفر يشبه العذرة المائعة، أو ينفِّر عن شيءٍ مستحسنٍ فيسمِّيه بأقبح الأسماء فعلَ الماكرِ المخادع، فليس مع مخالف الرُّسل سوىٰ المكر في القول والعمل.

فلمَّا تمَّ للمعطِّلة مكرُهم، وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان وما جاء به الرسول= ترتَّب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره ومحبَّته، والثناء عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله، فانصرفت قوىٰ حبِّها وشوقِها وأنسِها إلىٰ سواه.

وجاء أهلُ الآراء الفاسدة، والسِّياساتِ الباطلة، والأذواقِ المنحرفة، والعوائد المستمرَّةِ، فقعدوا علىٰ رأس هذا الصِّراط وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلىٰ نبيِّها وما كان عليه هو وأصحابه، وعابوا من خالفهم في قعودهم عن ذلك ورغب عمَّا اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولىٰ به منه، كما قيل: رَمَتْني بدائها وانسلَّتْ[1].

وجاء أصحاب الشهوات المعتنون بها، الذين يعدُّون حصولها كيف كان هو الظَّفَرَ في هذه الحياة والبغية، فقعدوا علىٰ رأس طريق المعاد والاستعدادِ للجنَّة ولقاءِ الله، وقالوا: اليوم خمر وغدًا أمر! اليوم لك ولا تدري غدًا لك أو عليك؟ وقالوا: لا نبيع ذرَّةً منقودةً بدُرَّةٍ موعودة.

---

(١) مثل يُضرَب لمن يعيِّر بعيبه غيرَه. انظر: «المستقصىٰ في أمثال العرب» (٢/ ١٠٣).

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعتَ به[1]

وقالوا للناس: خلُّوا لنا الدُّنيا، ونحن قد خلَّينا لكم الآخرة، فإذا طلبتم منَّا ما بأيدينا أحلناكم علىٰ الآخرة.

أنــاسٌ يُقَـضُّون عـيشَ النعـيم ... ونحــن نُحــال علــىٰ الآخــرَهْ
فــإن لــم تكــن مثلمــا يزعمــون ... فتلــك إذًا كــرَّةٌ خاســرَهْ[2]

فالإيمان بالصِّفات ومعرفتُها، وإثباتُ حقائقها، وتعلُّقُ القلب بها، وشهودُه لها= هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين، وحاديهم إلىٰ الوصول، ومحرِّكُ عزماتهم إذا فتروا، ومثيرُ هِمَمهم إذا قصروا؛ فإنَّ سيرهم إنّما هو علىٰ الشواهد، فمن لا شاهد له لا سيرَ له ولا طلب ولا سلوك، وأعظم الشواهد: شواهد صفات محبوبهم ونهايةِ مطلوبهم، وذلك هو العَلَم الذي رُفع لهم في السَّير فشمَّروا إليه، كما قالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: من رأىٰ رسول الله ﷺ فقد رآه غاديًا رائحًا، لم يضع لبنةً علىٰ لبنةٍ، ولكن رُفع له عَلَمٌ فشمَّر إليه[3]. ولا يزال العبد في التواني والفتور والكسل، حتَّىٰ

---

(١) صدر بيت للمتنبي في «ديوانه» (٣/ ٢٠٥)، وقد ورد في ر مع عجزه، وهو:
في طلعة الشمس ما يُغنيك عن زُحَلِ

(٢) ورد البيتان في «الدر الفريد والبيت القصيد» (٦/ ٤١-٤٢) بلا نسبة، مع اختلاف في الشطر الأول من كليهما.

(٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص٣٤٠) وابن أبي الدنيا في «قصر الأمل» (١٧٥) والدينوري في «المجالسة» (٦١٦) وأبو نعيم في «الحلية» (٢/ ١٥٤) من طرق عن الحسن البصري موقوفًا عليه من قوله.

وقد روي نحوه عن عائشة مرفوعًا، أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٢٤١) ــ وعنه =

يرفع الله له ـ بفضله ومنِّه ـ عَلَمًا يشاهده بقلبه، فيشمِّر إليه، ويعمل عليه.

فإذا عُطِّلت شواهد الصِّفات، ووُضعت أعلامها من القلوب، وطمست آثارها فيها= ضُربت بسياط البعد، وأُسبل دونها حجابُ الطرد، وتخلَّفت مع المتخلِّفين، وأوحىٰ إليها القدر: أن اقعُدي[1] مع القاعدين؛ فإنَّ أوصاف المدعوِّ إليه ونعوتَ كماله وحقائقَ أسمائه هي الجاذبةُ للقلوب إلىٰ محبَّته وطلبِ الوصول إليه، لأنَّ القلوب إنَّما تحبُّ من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه، وتلذُّ بقربه وتطمئنُّ إلىٰ ذكره= بحسب معرفتها بصفاته، فإذا ضُرب دونها حجابُ معرفة الصِّفات والإقرارِ بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروطٌ بالمعرفة وملزومٌ لها، إذ وجود الملزوم بدون لازمه والمشروط بدون شرطه ممتنع. فحقيقة المحبَّة والإنابةِ والتوكُّلِ ومقامِ الإحسان ممتنعٌ علىٰ المعطِّل امتناعَ حصول المُغَلِّ من معطِّل البذر، بل أعظمَ امتناعًا.

كيف تَصْمُد القلوبُ إلىٰ من ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متَّصلًا به ولا منفصلًا عنه، ولا مباينًا له ولا محايِثًا له، بل حظُّ العرش منه كحظِّ الآبار والوِهاد والأماكن التي يرغب عن ذكرها؟!

وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها، ولا يرىٰ مكانها، ولا يحِبُّ ولا يحَبُّ، ولا يقوم به فعلٌ البتَّة، ولا يتكلَّم ولا يُكلِّم، ولا يَقْرُب من شيء، ولا

=

أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٩) ـ وابن عدي في «الكامل» (٥/ ٢٢٤) بلفظ: «من سأل عني أو سرَّه أن ينظر إليَّ فلينظر إلىٰ أشعثَ شاحبٍ مشمِّرٍ لم يضع لبنة علىٰ لبنة...». وإسناده واه، فيه سليمان بن أبي كريمة، ضعيف منكر الحديث، وقد تفرَّد به عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، لم يتابعه عليه أحد.

(١) ش، د: «اقعد».

يَقْرُب منه شيء، ولا يقوم به رحمةٌ ولا رأفةٌ ولا حنان، ولا له حكمةٌ ولا غايةٌ يفعل ويأمر لأجلها؟!

فكيف يُتصوَّر التوكلُ علىٰ ذلك، ومحبَّته والإنابةُ إليه، والشوقُ إلىٰ لقائه ورؤيةِ وجهه الكريم في جنَّات النعيم، وهو غير[1] مستوٍ علىٰ عرشه فوق جميع خلقه؟! أم كيف تأله القلوب من لا يحِبُّ ولا يحَبُّ، ولا يرضىٰ ولا يغضب، ولا يفرح ولا يضحك؟!

فسبحان من حال بين المعطِّلة وبين محبَّته ومعرفته، والسُّرورِ والفرحِ به، والشوقِ إلىٰ لقائه، وانتظارِ لذَّة النظر إلىٰ وجهه، والتمتُّع بخطابه في محلِّ كرامته ودار ثوابه! ولو رآها أهلًا لذلك لمنَّ عليها به، وأكرمها به، إذ ذاك أعظم كرامةٍ يكرم بها عبده، والله أعلم حيث يجعل كرامته ويضع نعمته، ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، ﴿وَإِذَا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ قَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ ٱللَّهِۘ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَٰتِهِۦ[2]﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

وليس جحودهم صفاتِه سبحانه وحقائقَ أسمائه ـ في الحقيقة ـ تنزيهًا، وإنَّما هو حجابٌ ضُرب عليهم، فظنُّوه تنزيهًا، كما ضرب حجاب الشِّرك والبدع المضلَّة والشَّهوات المُردية علىٰ قلوب أصحابها، وزيِّن لهم سوء

---

(١) سقطت «غير» من ت، ر.

(٢) كذا في النسخ عدا ر. وهي قراءة أبي عمرو وغيره. انظر: «النشر» (٢/ ٢٦٢).

أعمالهم فرأوها حسنةً.

عُدنا إلىٰ شرح كلامه:

قوله: (**قد وردت أساميها**[1] **بالرِّسالة...**) إلىٰ آخره.

ذكر أنَّ إثبات الصِّفات دلَّ عليه: الوحيُ الذي جاء من الله علىٰ لسان رسوله، والحسُّ الذي شاهد به البصير آثار الصَّنعة فاستدلَّ بها علىٰ صفات صانعها، والعقلُ الذي طابت حياته بزرع الفكر، والقلبُ الذي حيي بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار.

فأمَّا الرسالة، فإنَّها جاءت بإثبات الصفات إثباتًا مفصَّلًا علىٰ وجهٍ أزال الشُّبهة وكشف الغطاء، وحصَّل العلمَ اليقينَ[2]، ورفعَ الشكَّ والرَّيب، فثلجت له الصُّدور، واطمأنَّت به القلوب، واستقرَّ به الإيمان في نصابه؛ ففصَّلت الرسالةُ الصفاتِ والنُّعوتَ والأفعالَ أعظمَ من تفصيل الأمر والنهي، وقرَّرت إثباتها أكملَ تقريرٍ في أبلغ لفظٍ، وأبعدِه عن الإجمال والاحتمال، وأمنعِه من قبول التّأويل. ولذلك كان تأويل آيات الصِّفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره، بل أبعد منه وأفسد لوجوهٍ كثيرةٍ ذكرناها[3] في كتاب «الصواعق المرسلة علىٰ الجهميَّة والمعطِّلة»[4]. بل تأويل آيات الصِّفات بما يُخرجها عن

---

(١) ت: «أشياء منها»، تحريف.

(٢) ر: «اليقيني». وفي هامش ش: «علم اليقينِ» وعليه «ظ»، أي أن الناسخ استظهر ذلك.

(٣) ر: «ذكرتها».

(٤) (٣/ ١٠٩٦-١١٠٦)، وانظر «مختصره» (ص١١ وما بعدها).

حقائقها كتأويل آيات الأمر والنهي، فالباب كلُّه بابٌ واحد، ومصدرُه واحد، ومقصودُه واحد[1]، وهو إثبات حقائقه والإيمان بها.

ولذلك سطا علىٰ تأويل آيات المعاد قومٌ، وقالوا: فعلْنا فيها كفعل المتكلِّمين في آيات الصِّفات، بل نحن أعذر، فإنَّ اشتمال الكتب الإلهيَّة علىٰ الصفات والعلوِّ وقيامِ الأفعال أعظمُ من نصوص المعاد للأبدان بكثيرٍ، فإذا ساغ لكم تأويلُها، فكيف يَحْرُم علينا نحن تأويلُ آيات المعاد؟ وكذلك سطا قومٌ آخرون علىٰ تأويل آيات الأمر والنهي، وقالوا: فعلنا فيها كفعل أولئك في آيات الصِّفات، مع كثرتها وتنوُّعها، وآيات الأحكام لا تبلغ زيادةً علىٰ خمسمائة آيةٍ.

قالوا: وما يُظنُّ أنَّه معارِضٌ من العقليَّات لنصوص الصِّفات، فعندنا معارِضٌ عقليٌّ لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوىٰ منه. قال متأوِّلو آيات الأحكام علىٰ خلاف حقائقها وظواهرها: الذي سوَّغ لنا هذا التأويلَ القواعدُ التي أصَّلتموها[2] لنا، وجعلتموها أصولًا[3] نرجع إليها، فلمَّا طردناها كان طردُها: أنَّ الله ما تكلَّم بشيءٍ[4] قطُّ، ولا يتكلَّم، ولا يأمر ولا ينهىٰ، ولا له صفةٌ تقوم به، ولا يفعل شيئًا، وطردُ هذا الأصل: لزوم تأويل آيات الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب.

---

(١) «واحد، ومقصودُه واحد» ساقط من ش، د.

(٢) ت: «اختلقتموها». ر: «اصطلحتموها».

(٣) ت، ر: «أصلا».

(٤) ت: «ما يعلم شيئًا»، تحريف.

وقد ذكرنا في كتاب «الصَّواعق»[1] أنَّ تأويل آيات الصِّفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها هو أصلُ فساد الدُّنيا والدِّين. وزوالُ الممالك وتسليطُ أعداء الإسلام عليه إنَّما كان بسبب التأويل، ويعرف هذا من له اطِّلاعٌ وخبرةٌ بما جرىٰ في العالم، ولهذا يحرِّم عقلاء الفلاسفة التأويلَ مع اعتقادهم لصحَّته، لأنَّه سببٌ لفساد العالَم وتعطيلِ الشرائع.

ومن تأمَّل كيفيَّة ورود آيات الصِّفات في القرآن والسُّنَّة عَلِم قطعًا بطلانَ تأويلها بما يخرجها عن حقائقها، فإنَّها وردت علىٰ وجهٍ لا يحتمل معه التأويل بوجهٍ. فانظر إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، هل يحتمل هذا التقسيمُ والتنويعُ تأويلَ إتيان الربِّ ـ جلَّ جلاله ـ بإتيان ملائكته أو آياته؟ وهل يبقىٰ مع هذا السِّياق شبهةٌ أصلًا أنَّه إتيانه بنفسه؟

وكذلك قوله: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ إلىٰ أن قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣-١٦٤]، ففرَّق بين الإيحاء العامِّ والتكليم الخاصِّ، وجعلهما نوعين، ثمَّ أكَّد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهُّم ما يقوله المحرِّفون. وكذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورىٰ: ٥١]، فنوَّع تكليمه إلىٰ تكليم بواسطةٍ، وتكليمٍ بغير واسطةٍ. وكذلك قوله لموسىٰ عليه السلام: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ففرَّق بين الرِّسالة والكلام، والرِّسالةُ إنَّما هي بكلامه.

---

(١) انظر: «المختصر» (ص٣٤).

وكذلك قول النبيِّ ﷺ: «**إنكم ترون ربكم عيانًا، كما ترون القمر ليلة البدر في الصَّحو ليس دونه سحابٌ، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحوًا ليس دونها سحاب**»[1]، ومعلومٌ أنَّ هذا البيان والكشف والاحتراز ينافي إرادة التأويل قطعًا، ولا يرتاب في هذا من له عقلٌ ودين.

وقوله: (**وظهرت شواهدها في الصنعة**)، هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات الصِّفات، وهو دلالة الصَّنعة عليها، فإنَّ المخلوق يدلُّ علىٰ وجود خالقه، وعلىٰ حياته، وعلىٰ قدرته، وعلىٰ علمه ومشيئته، فإنَّ الفعل الاختياريَّ يستلزم ذلك استلزامًا ضروريًّا.

وما فيه من الإتقان والإحكام ووقوعه علىٰ أكمل الوجوه يدلُّ علىٰ حكمة فاعله وعنايته.

وما فيه من الإحسان والنفع، ووصولِ المنافع العظيمة إلىٰ المخلوق يدلُّ علىٰ رحمة خالقه، وإحسانه وجوده.

وما فيه من آثار الكمال يدلُّ علىٰ أنَّ خالقه أكمل منه، فمعطي الكمال أحقُّ بالكمال، وخالق الأسماع والأبصار والنُّطق أحقُّ بأن يكون سميعًا بصيرًا متكلِّمًا، وخالق الحياة والعلوم والقُدَر والإرادات أحقُّ بأن يكون هو كذلك في نفسه. فما في المخلوقات من أنواع التخصيصات من أدلِّ شيءٍ علىٰ إرادة الربِّ تعالىٰ ومشيئته وحكمته التي اقتضت التّخصيص.

وحصولُ الإجابة عقيب سؤال المطلوب علىٰ الوجه المطلوب دليلٌ

---

(١) هذا اللفظ ملفَّق من حديث أبي سعيد الخدري وحديث جرير البجلي عند البخاري (٤٥٨١، ٧٤٣٥) ومسلم (١٨٣، ٦٣٣).

علىٰ علم الربِّ تعالىٰ بالجزويَّات، وعلىٰ سمعه لسؤال عبيده، وعلىٰ قدرته علىٰ قضاء حوائجهم، وعلىٰ رأفته ورحمته بهم.

والإحسان إلىٰ المطيعين، والتقريبُ لهم[1] والإكرام، وإعلاءُ درجاتهم يدلُّ علىٰ محبَّته ورضاه. وعقوبتُه للعصاة والظلمة وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة تدلُّ علىٰ صفة الغضب والسُّخط، والإبعادُ والطردُ والإقصاءُ يدلُّ علىٰ المقت والبغض.

فهذه الدلالات من جنسٍ واحدٍ عند التأمُّل. ولهذا دعا سبحانه عبادَه في كتابه إلىٰ الاستدلال بذلك علىٰ صفاته، فهو يثبت العلمَ بربوبيَّته ووحدانيَّته، وصفاتِ كماله بآثار صُنعه المشهودة، والقرآن مملوءٌ[2] من ذلك.

فيظهر شاهد اسم «الخالق» من نفس المخلوق، وشاهد اسم «الرزَّاق» من وجود الرِّزق[3]، وشاهد اسم «الرحيم» من شهود الرحمة المبثوثة في العالم، واسم «المعطي» من وجود العطاء الذي هو مدرارٌ لا ينقطع لحظةً واحدةً، واسم «الحليم» من حلمه عن الجُناة والعُصاة وعدم معاجلتهم، واسم «الغفور» و«التوَّاب» من مغفرة الذُّنوب وقبول التوبة، ويظهر شاهد اسم «الحكيم» من العلم بما في خلقه وأمره من الحِكَم والمصالح ووجوه المنافع. وهكذا كلُّ اسمٍ من أسمائه الحسنىٰ له شاهدٌ في خلقه وأمره، يعرفه من عرفه ويجهله من جهله، فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته.

---

(١) ر: «التقرب إليهم».

(٢) «مملوء» ساقط من ش، د. وفي ر: «مملوء بذلك».

(٣) زيد في ر: «ووجود المرزوق».

وكلُّ سليم العقل والفطرة يعرف قدرَ الصانع وحَذْقَه، وتبريزَه علىٰ غيره، وتفرُّدَه بكمالٍ لم يشاركه فيه[1] غيرُه= من مشاهدة صُنعه[2]، فكيف لا تُعرَف صفات مَن هذا العالَمُ العلويُّ والسفليُّ وهذه المخلوقاتُ مِن بعض صنعه؟!

وإذا اعتبرتَ المخلوقات والمأمورات، وجدتها كلَّها دالَّةً علىٰ النُّعوت والصِّفات وحقائقِ الأسماء الحسنىٰ، وعلمت أنَّ المعطِّل[3] من أعظم الناس عمًىٰ ومكابرةً. ويكفي ظهور شاهد الصُّنع فيك خاصَّةً كما قال تعالىٰ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، فالموجودات بأسرها شواهد صفات الربِّ ـ جلَّ جلاله ـ ونعوتِه وأسمائه، فهي كلُّها تشير إلىٰ الأسماء الحسنىٰ وحقائقها، وتنادي عليها، وتدلُّ عليها، وتخبر بها بلسان النُّطق والحال، كما قيل[4]:

تأمَّل سطور الكائنات فإنَّها ... من الملك الأعلىٰ إليك رسائلُ
وقد خُطَّ فيها لو تأمَّلتَ خطَّها ... «ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلُ»
تشير بإثبات الصِّفات لربِّها ... فصامتُها يهدي ومن هو قائلُ

---

(١) «فيه» من ت، ر.

(٢) ت، ر: «صنعته».

(٣) ر: «المعطلة».

(٤) أنشد المؤلف البيتين الأولين في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٩٣) و«التبيان» (ص٢٥٤) و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠٢٥)، وهما لركن الدين ابن القويع المالكي (ت٧٣٨) في ترجمته من «أعيان العصر» (٥/ ١٦٣) و«الدرر الكامنة» (٤/ ١٨٣)، ولعل البيت الثالث من نظم المؤلف.

فلستَ ترىٰ شيئًا أدلَّ علىٰ شيءٍ مِن دلالة المخلوقات علىٰ صفات خالقها، ونعوت كماله، وحقائقِ أسمائه، وقد تنوَّعت أدلَّتها بحسب تنوُّعها، فهي تدلُّ عقلًا وحسًّا وفطرةً ونظرًا واعتبارًا[1].

قوله: (**بتبصير**[2] **النُّور القائم في السِّرِّ**)، يعني: أنَّ النور الإلهيَّ الذي يجعله الله لعبده، ويلقيه عليه، ويودعه في سرِّه، هو الذي يبصِّره بشواهد صفاته. فكلَّما قوي هذا النُّور في قلب العبد كان بصره بالصِّفات أتمَّ وأكمل، وكلَّما قلَّ نصيبه من هذا النُّور[3] وطفئ مصباحُه في قلبه طفئ نورُ التصديق بالصِّفات وإثباتها في قلبه، فإنَّه إنَّما يشاهدها بذلك النُّور، فإذا فقده لم يشاهدها، وجاءت الشُّبه الباطلة مع تلك الظُّلمة، فلم يكن له نصيبٌ منها سوىٰ الإنكار.

قوله: (**وطيبِ حياة العقل لزرع الفكر**)، أي: يدرك الصِّفات بذلك النُّور القائم في سرِّه، وطيبِ حياة عقله، التي طيَّبها زرعُ الفكر الصحيح المتعلِّق بما دعا الله سبحانه[4] إلىٰ الفكر فيه بقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقولِه: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الروم: ٨]. وقولِه: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِۗ﴾ [البقرة: ٢١٩- ٢٢٠]،

---

(١) «من دلالة... واعتبارًا» ساقط من ر.

(٢) ت، ر: «بتبصر».

(٣) في ت زيادة: «الإلهي».

(٤) في ر زيادة: «عبادَه».

فيتفكَّرون في[1] الآيات التي يُبيِّنها[2] لهم، فيستدلُّون بها علىٰ توحيده، وصفاتِ كماله، وصدق رسله، والعلم بلقائه، ويتفكَّرون في الدُّنيا وانقضائها واضمحلالها ودناءتها[3]، والآخرةِ ودوامها وبقائها وشرفها. وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

فالفكر الصحيح المؤيَّد بحياة القلب ونور البصيرة يدلُّ علىٰ إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال. وأمَّا فكرٌ مصحوبٌ بموت القلب وعمىٰ البصيرة، فإنَّما يُعطي صاحبه نفيَها وتعطيلَها.

قوله: (**وحياةِ القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار**)، يعني: أنَّه ينضاف إلىٰ نور البصيرة وطيب حياة العقل: حياةُ القلب بحسن النظر الدائرِ بين تعظيم الخالق ـ جلَّ جلاله ـ وحسنِ الاعتبار بمصنوعاته الدالَّة عليه، فلا بدَّ من الأمرين، فإنَّه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار لم يحصل له الاستدلال علىٰ الصِّفات، وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيمٍ للخالق سبحانه لم يستفد به إثباتَ الصِّفات، فإذا اجتمع له تعظيمُ الخالق وحسنُ النظر في صنعه أثمرا[4] له إثباتَ صفات كماله ولا بدَّ.

و(**الاعتبار**) هو أن يعبُر نظرُه من الأثر إلىٰ المؤثِّر، ومن الصَّنعة إلىٰ

---

(١) من قوله تعالىٰ: ﴿خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلىٰ هنا ساقط من ر لانتقال النظر.

(٢) ت: «بيَّنها».

(٣) ت: «ذهابها». ر: «آفاتها». والمثبت أصحُّ لأنه سيأتي في مقابله في وصف الآخرة: «وشرفها».

(٤) ت، ر: «أثمر».

الصانع، ومن الدليل إلىٰ المدلول، فينتقل إليه بسرعةٍ ولطفِ إدراكٍ، فينتقل ذهنه من الملزوم إلىٰ لازمه، قال تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]. و(الاعتبار) افتعالٌ من العبور، وهو عبور القلب من الملزوم إلىٰ لازمه، ومن النظير إلىٰ نظيره.

وهذا الاعتبار يضعف ويقوىٰ، حتَّىٰ يستدلَّ صاحبُه بصفات الرب تعالىٰ وكمالِه علىٰ ما يفعله، لحسن اعتباره وصحَّة نظره. وهذا اعتبار الخواصِّ واستدلالهم، فإنَّهم يستدلُّون بالله وأسمائه وصفاته علىٰ أفعاله، وأنَّه يفعل كذا ولا يفعل كذا[1]، فيفعل ما هو موجَب حكمته وعلمه وغِناه وحمده، ولا يفعل ما يناقض ذلك.

وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين في كتابه، فقال في الطريق الأولىٰ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾، ثمَّ قال في الطريق الثانية: ﴿أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فمخلوقاته دالَّةٌ علىٰ ذاته وأسمائه وصفاته، وأسماؤه وصفاته دالَّةٌ علىٰ ما يفعله ويأمر به، وما لا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أنَّ اسمه «الحميد» ـ سبحانه ـ يدلُّ علىٰ أنَّه لا يأمر بالفحشاء والمنكر، واسمه «الحكيم» يدلُّ علىٰ أنَّه لا يخلق شيئًا عبثًا، واسمه «الغني» يدلُّ علىٰ أنَّه لم يتَّخذ صاحبةً ولا ولدًا، واسمه «المَلِك» يدلُّ علىٰ ما يستلزم حقيقة ملكه مِن: قدرته، وتدبيره، وعطائه ومنعه، وثوابه وعقابه، وبثِّ رسله في أقطار مملكته، وإعلامِ عبيده بمراسيمه وعهوده إليهم، واستوائه علىٰ

(١) «ولا يفعل كذا» ساقط من ش، د.

سرير مملكته الذي هو عرشه المجيد.

فمتىٰ قام بالقلب[1] تعظيمُ الحقِّ جلَّ جلاله، وحسنُ النظر في الشواهد، والتبصُّرُ والاعتبارُ بها= صارت الصِّفات والنُّعوت مشهودةً لقلبه قبلةً له.

قوله: **(وهي معرفة العامَّة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلَّا بها)**، لا يريد بالعامَّة الجهَّال الذين هم عوامُّ الناس، وإنَّما يريد: أنَّ هذه هي المعرفة التي وقف عندها العموم ولم يتعدَّوها، وأمَّا معرفة أهل الذَّوق والمحبَّة الخاصَّة فأخصُّ من هذه كما سيأتي.

قوله: **(وهي علىٰ ثلاثة أركانٍ: إثبات الصِّفة باسمها من غير تشبيهٍ...)** إلىٰ آخره. تضمَّن هذا ثلاثة أشياء.

أحدها: إثبات تلك الصِّفة؛ فلا يقابلها[2] بالنفي والإنكار.

الثاني: أنَّه لا يتعدَّىٰ بها اسمَها الخاصَّ الذي سمَّاها الله به، بل يحترم الاسم كما يحترم الصِّفة، فلا يعطِّل الصِّفة، ولا يغيِّر اسمها ويُعيرها اسمًا آخر، كما تسمِّي الجهميَّة والمعطِّلة سمعه وبصره وقدرته وحياته وكلامه: أعراضًا، ويسمُّون وجهه ويديه وقدمه ــ سبحانه ــ: جوارح وأبعاضًا، ويسمُّون حكمته وغايةَ فعلِه المطلوبةَ به: عِلَلًا وأغراضًا، ويسمُّون أفعاله القائمة به: حوادث، ويسمُّون علوَّه علىٰ خلقه واستواءَهَ علىٰ عرشه: تحيُّزًا، ويتوصلون بهذا المكر الكُبَّار إلىٰ نفي ما دلَّ عليه الوحي والعقل والفطرة وآثارُ الصَّنعة من صفاته، فيسطون بهذه الأسماء التي سمَّوها هم وآباؤهم

---

(١) ر: «بالعبد».

(٢) ر: «يعاملها»، تصحيف.

علىٰ نفي صفاته وحقائق أسمائه.

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق، فإنَّ الله سبحانه ليس كمثله شيء[1] في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ فالعارفون به، المصدِّقون لرسله، المقرُّون بكماله يثبتون له الأسماء والصِّفات، وينفون عنه مشابهة المخلوقات، فيجمعون بين الإثبات ونفي التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل، فمذهبهم حسنةٌ بين سيِّئتين، وهدًىٰ بين ضلالتين، فصراطهم صراط المنعم عليهم، وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضَّالِّين.

قال الإمام أحمد: لا نزيل عن الله صفةً من صفاته، لأجل شناعة المشنِّعين. وقال: التشبيه: أن تقول يدٌ كيدي ووجه كوجهي، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا[2].

قوله: (**والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها**)، يعني: أن العقل قد يئس من معرفة كنه الصِّفة وكيفيَّتها، فإنَّه لا يعلم كيف الله إلَّا الله، وهذا معنىٰ قول السلف: بلا كيفٍ[3]، أي بلا كيفٍ يعقله البشر، فإنَّ من لا تُعلَم حقيقةُ

---

(١) في ر زيادة: «لا».

(٢) كلا القولين جزء من كلامٍ جامعٍ للإمام أحمد في الإيمان بالأسماء والصفات، أسنده غلام الخلال في «السنة» (١/ ٣٠٣ ـ مع زاد المسافر) وابن بطَّة في «الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ٥٢٧ - نشرة آل حمدان) من رواية حنبل عنه.

(٣) أطبق أئمة السلف علىٰ هذا القول. ومِن أقدم مَن أُثر عنه ذلك: كبار أئمة أتباع التابعين في الأمصار: مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، والليث بن سعد؛ فقد روىٰ الدارقطني في «الصفات» (٦٧) وهبة الله الطبري في «شرح السنة» (٨٧٥، ٩٣٠) والبيهقي في «الصفات» (٩٥٥) وغيرهم من طرق عن الهيثم بن خارجة عن =

ذاته وماهيَّته، كيف تُعرف كيفيَّةُ نعوته وصفاته؟

ولا يقدح ذلك في الإيمانُ بها ومعرفةُ معانيها، فالكيفيَّة وراء ذلك، كما أنَّا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائقِ ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيَّته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزُنا عن معرفة كيفيَّة الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

وكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفيَّة مَن له الكمالُ كلُّه، والجمال كلُّه، والعلم كلُّه، والقدرة كلُّها، والعظمة كلُّها، والكبرياء كلُّها؟! مَن لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سُبُحاتُه السَّماواتِ والأرضَ وما فيهما وما بينهما، وما وراء ذلك[1]؛ الذي يقبض سماواته بيده، فتغيب كما تغيب الخردلة في كفِّ أحدنا[2]؛ الذي نسبة علوم الخلائق كلِّهم إلىٰ علمه أقلُّ من نسبة نَقْرةِ عصفورٍ من بحار العالم[3]؛ الذي لو أنَّ البحر ـ يمدُّه من بعده سبعة أبحرٍ ـ مدادٌ، وأشجارُ الأرض من حين خُلقت إلىٰ قيام السَّاعة أقلامٌ= فني المدادُ وفنيت الأقلامُ ولم تنفَدْ كلماتُه؛

=

الوليد بن مسلم أنه سألهم عن أحاديث الصفات فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف.

(١) كما في حديث أبي موسىٰ الأشعري عند مسلم (١٧٩) بلفظ: «حجابه النور ـ وفي رواية: النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحاتُ وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه».

(٢) كما في أثر لابن عباس عند عبد الله في «السنة» (١٠٦٨) والطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٢٤٦). وروي ذلك أيضًا عن وهب بن منبه.

(٣) مقتبس من قول الخضر لموسىٰ لمَّا كانا في السفينة فجاء عصفور، فوقع علىٰ حرف السفينة، فنقر نقرةً أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: «يا موسىٰ ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر». أخرجه البخاري (١٢٢) ومسلم (٢٣٨٠) من حديث ابن عباس عن أبي بن كعب مرفوعًا.

الـذي لـو أنَّ الخلـق مـن أوَّل الـدُّنيا إلـىٰ آخرهـا إنـسَهم وجـنَّهم ونـاطقَهم وأعجمَهـم جُعلـوا صـفًّا واحـدًا مـا أحـاطوا بـه سـبحانه[1]؛ الـذي يـضع الـسَّماواتِ علىٰ إصبعٍ مـن أصـابعه، والأرض علىٰ إصبعٍ، والجبـال علىٰ إصبعٍ، والأشجار علىٰ إصبعٍ، ثمَّ يهزُّهنَّ ثمَّ يقول: أنا المَلِكُ[2].

فقاتـل الله الجهميَّة والمعطِّلـة! أيـن التـشبيه هاهنـا؟ وأيـن التمثيـل؟ لقـد اضمحلَّ هاهنا كلُّ موجودٍ سواه، فضلًا عـن أن يكـون لـه مـا يماثلـه في ذلـك الكمال ويشابهه فيه، فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولَّاها ما تولَّته مِن وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها والمعاني التي لا حقائق لها.

ولمَّـا فهمـت هـذه الطائفـة مـن الـصِّفات الإلهيَّـة مـا تفهمـه مـن صـفات المخلوقين فرَّت إلىٰ إنكار حقائقها وابتغاءِ تحريفها، وسمَّته تـأويلًا، فـشبَّهت أوَّلًا، وعطَّلت ثانيًا، وأساءت الظنَّ بربِّها وبكتابه وبنبيِّه وبأتباعه[3].

أمَّا إساءة الظنِّ بالربِّ تعالىٰ، فإنَّها عطَّلت صفاتِ كماله، ونسبَتْه إلىٰ أنَّـه أنزل كتابًا مشتملًا علىٰ ما ظاهرُه كفرٌ وباطلٌ، وأنَّ ظاهرَه وحقائقه غيرُ مرادةٍ.

---

(١) لعلـه يـشير إلـىٰ حـديث عطيـة العـوفي عـن أبـي سـعيد عـن النبـي ﷺ في قولـه: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾، قـال: «لـو أن الجـن والإنـس والـشياطين والملائكة منذ خلقوا الىٰ أن فَنُوا صفُّوا صفًّا واحدًا لما أحاطوا بالله أبدًا». أخرجه ابن أبي حـاتم في «تفسيره» (٤/ ١٣٦٣) والعقيلي في «الـضعفاء» (١/ ٣٩٧) وابـن عـدي كذلك (٢/ ٣٩٩). وإسناده إلىٰ عطية واه، فضلًا عن ضعفه هو.

(٢) كما في حديث ابن مسعود أن حبرًا من أحبار اليهود قال ذلك عند النبي ﷺ، فضحك ﷺ تصديقًا لقوله. أخرجه البخاري (٤٨١١) ومسلم (٢٧٨٦).

(٣) في ت زيادة: «ثالثًا».

وأمَّا إساءة ظنِّها بالرسول ﷺ، فلأنَّه تكلَّم بذلك وقرَّره وأكَّده، ولم يبيِّن للأمَّة أنَّ الحقَّ في خلافه وتأويله.

وأمَّا إساءة ظنِّها بأتباعه، فنِسبتُهم لهم إلىٰ التشبيه والتمثيل والجهل والحشو. وهم عند أتباعه أجهلُ من أن يكفِّروهم، إلّا من عاند الرسول ﷺ وقصَدَ نفي ما جاء به. والقومُ عندهم في خفارة جهلهم، قد حجبت عقولهم[1] عن معرفة الله، وإثبات حقائق أسمائه، وأوصاف كماله.

فصل

قال[2]: (الدرجة الثانية: معرفة الذات، مع إسقاط التفريق بين الصِّفات والذات، وهي تثبت[3] بعلم الجمع، وتصفو في ميدان الفناء، وتستكمل بعلم البقاء، وتشارف عينَ الجمع).

نشرح كلامه ومراده أوَّلًا، ثمَّ نبيِّن ما له وعليه فيه. فكانت هذه الدرجة عنده أرفع ممَّا قبلها لأنَّ التي قبلها نظرٌ في الصِّفات، وهذه متعلِّقةٌ بالذات الجامعةِ للصِّفات، وإن كانت الذات لا تخلو عن الصِّفات، وهي[4] قائمةٌ بها. ولا نقول: إنَّ صفاتِها عينُها ولا غيرها، لِما في لفظ الغير من الإجمال والاشتباه، فإنَّ الغيرين قد يراد بهما ما جاز افتراقهما ذاتًا أو زمانًا أو مكانًا،

---

(١) ت، ر: «قلوبهم».

(٢) «المنازل» (ص١٠٣).

(٣) في مطبوعة «المنازل»: «تنبت». والمثبت من النسخ موافق لشرحي التلمساني (ص٥٦٢) والقاساني (ص٥٦٩).

(٤) ت، ر: «فهي».

وعلىٰ هذا فليست الصِّفات مغايرةً للذات. ويراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر، فيفترقان في الوجود الذهنيِّ، لا في الوجود الخارجيِّ، فالصِّفات غير الذات بهذا الاعتبار، لأنَّه قد يقع الشُّعور بالذات حال ما يغفل عن صفاتها، فتتجرَّدُ عن صفاتها في شعور العبد، لا في نفس الأمر.

وقوله: (**مع إسقاط التفريق بين الصِّفات والذات**)، التفريق بين الذات والصِّفات في الوجود مستحيل، وهو ممكنٌ في الشُّهود بأن يشهد الصِّفة ويذهل عن شهود الموصوف، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصِّفة، فتجريد الذات أو الصِّفات إنَّما يمكن في الذِّهن. فالمعرفة في هذه الدرجة تعلَّقت بالذات والصِّفات جميعًا، فلم يفرِّق العلمُ والشهودُ بينهما، ولا ريب أنَّ ذلك أكمل من شهود مجرَّد الصِّفة أو مجرَّد الذات.

ولا يريد الشيخ أنَّك تسقط التفريق بين الذات والصِّفات في الخارج والعلم بحيث تكون الذات هي نفس الصفات[1]، فهذا لا يقوله الشيخ. وإن كان كثيرٌ من أرباب الكلام يقولون: إنَّ الصِّفات هي الذَّات، فليس مرادهم أنَّ الذات نفسها صفةٌ، فهذا لا يقوله عاقلٌ، وإنّما مرادهم أنَّ صفاتها ليست شيئًا غيرها. فإن أراد هؤلاء أنَّ مفهوم الصِّفة هو[2] مفهوم الذات، فهو مكابرةٌ. وإن أرادوا أنَّه ليس هاهنا أشياء غير الذات انضمَّت إليها وقامت بها، فهذا حقٌّ.

والتحقيق: أنَّ صفاتِ الربِّ ـ جلَّ جلاله ـ داخلةٌ في مسمَّىٰ اسمه، فليس

---

(١) ر: «تكون الصفات هي نفس الذات».

(٢) ش، د: «معنىٰ».

اسمه «الله» و«الربُّ» و«الإله» أسماءً لذاتٍ مجرَّدةٍ لا صفةَ لها البتَّة، فإنَّ هذه الذات وجودُها يستحيل[1]، وإنَّما يفرضها الذِّهن فرضَ الممتنعات ثمَّ يحكم عليها. واسم «الله» سبحانه و«الربِّ»، و«الإله» اسمٌ لذاتٍ لها[2] جميعُ صفات الكمال ونعوت الجلال، كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والسمع والبصر والبقاء والقِدَم، وسائرِ الكمال الذي يستحقُّه لذاته. فصفاته داخلةٌ في مسمَّىٰ اسمه، فتجريد الصِّفات عن الذات، والذات عن الصِّفات فرضٌ وخيالٌ ذهنيٌّ لا حقيقة له، وهو أمرٌ اعتباريٌّ لا فائدة فيه، ولا يترتَّب عليه معرفةٌ ولا إيمان، ولا هو علمٌ في نفسه.

وبهذا أجاب السَّلفُ الجهميَّةَ[3] لمَّا استدلُّوا علىٰ خلق القرآن بقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[4] [الرعد: ١٦]، قالوا: والقرآن شيء؛ فأجابهم السَّلف بأنَّ القرآن كلامه، وكلامه صفته، وصفاته داخلةٌ في مسمَّىٰ اسمه كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره ووجهه ويديه[5].

فليس «الله» اسمًا لذاتٍ لا نعتَ لها، ولا صفة ولا فعل، ولا وجه ولا

---

(١) ت، ر: «مستحيل».

(٢) «لها» سقطت من ش، د. ثم ألحق الناسخ أو غيره في هامش ش: «مع» مستظهرًا صحَّتها. وكتب بعضهم في د فوق «جميع»: «جمَعَ»، محاولةً منه لإصلاح العبارة.

(٣) ش، د: «للجهمية».

(٤) في ش، د: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ دون الاسم المعظَّم.

(٥) انظر قول ابن عيينة في «السنة» للخلال (١٧٣٠)، وقول أحمد في «الرد علىٰ الجهمية» (ص١١٥)، وقول عبد العزيز الكناني في «الحيدة» (ص٤٣ وما بعدها) و«الإبانة الكبرىٰ» (٢/ ٢٧٨- ٢٧٩)، وكلام ابن بطَّة فيه (٢/ ٢٢٦- ٢٢٨).

يدين؛ ذلك إلهٌ معدومٌ مفروضٌ في الأذهان، لا وجود له في الأعيان، كإله الجهميَّة الذي فرضوه غيرَ خارجٍ عن العالم ولا داخلٍ فيه، ولا متَّصلٍ به ولا منفصلٍ عنه، ولا محايثٍ له ولا مباين؛ وكإله الفلاسفة الذي فرضوه وجودًا مطلقًا لا يتخصَّص[1] بصفةٍ ولا نعتٍ، ولا له مشيئةٌ ولا قدرة، ولا إرادةٌ ولا كلام؛ وكإله الاتِّحاديَّة الذي فرضوه وجودًا ساريًا في الموجودات ظاهرًا فيها، هو عين وجودها؛ وكإله النصارىٰ الذي فرضوه قد اتَّخذ صاحبةً وولدًا، وتدرَّع بناسوتِ ولدِه، واتَّخذ[2] منه حجابًا؛ فكلُّ هذه الآلهة ممَّا عملتها أيدي أفكارهم[3]، وإله العالمين الحقُّ هو الذي دعت إليه الرُّسل وعرَّفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سماواته علىٰ عرشه، بائنٌ من خلقه، موصوفٌ بكلِّ كمال، منزَّهٌ عن كلِّ نقص، لا مثال له ولا شريك ولا ظهير، ولا يشفع عنده أحدٌ إلا بإذنه، ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]، غنيٌّ بذاته عن كلِّ ما سواه، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه بذاته.

قوله: (**وهي تثبت بعلم الجمع، وتصفو في ميدان الفناء**)، يعني: أنَّ هذه المعرفة الخاصَّة تثبت بعلم الجمع، ولم يقل: بحال الجمع، ولا بعينه، ولا بمقامه، فإنَّ علمه أوَّلًا هو سبب ثبوتها، فإنَّ هذه المعرفة لا تنال إلَّا بالعلم، فهو شرطٌ فيها. وسيأتي الكلام في «الجمع» عن قريبٍ إن شاء الله.

فإذا علم العبد انفراد الربِّ سبحانه بالأزل والبقاء والفعل، وعَجْزَ من

---

(١) ت: «يختص».

(٢) واو العطف ساقطة من ش، د.

(٣) ر: «عملته أيدي أفكارها».

سواه عن القدرة علىٰ إيجاد ذرَّةٍ أو جزءٍ من ذرَّةٍ، وأنَّه لا وجود له من نفسه، فوجوده ليس له ولا به ولا منه، وتوالىٰ هذا العلم علىٰ القلب= سقط ذكرُ غيره سبحانه عن البال والذِّكرِ، كما سقط غناه وربوبيَّته وملكه وقدرته، فصار الربُّ وحدَه هو المعبودَ والمشهودَ المذكور، كما كان وحده هو الخالقَ المالكَ الغنيَّ الموجودَ بنفسه أزلًا وأبدًا، وما[1] سواه فوجوده وتوابع وجوده عاريةٌ ليست له.

وكلَّما فني العبد عن ذكر غيره وشهوده صفت هذه المعرفة في قلبه، فلهذا قال: (**وتصفو في ميدان الفناء**)، واستعار الشيخ للفناء ميدانًا وأضافه إليه لاتِّساع مجاله، لأنَّ صاحبه قد انقطع التفاتُه إلىٰ ضيق الأغيار، وانجذبت روحُه وقلبه إلىٰ الواحد القهَّار، فهي تجول في ميدانٍ أوسع من الأرض والسماوات[2]، بعد أن كانت مسجونةً في سجون المخلوقات.

فإذا استمرَّ له عكوف قلبه علىٰ الحقِّ سبحانه، ونظرُ قلبِه إليه كأنَّه يراه، ورؤيةُ تفرُّدِه بالخلق والأمر، والنفع والضرِّ، والعطاء والمنع= كملت في هذه الدرجة معرفتُه، واستكملت بهذا البقاءِ الذي أوصله إليه الفناء، وشارفت عينَ الجمع بعد علمه، فغاب العارف عن معرفته بمعروفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن محبَّته وإرادته بمراده ومحبوبه، فلذلك قال[3]: (**وتستكمل بعلم البقاء، وتشارف عين الجمع**).

---

(١) ر: «وأما».

(٢) ر: «من السماوات والأرض».

(٣) ر: «فذلك قوله».

ولهذه المعرفة[1] ثلاثة أركانٍ، أشار إليها الشَّيخ بقوله [2]: (**إرسال الصِّفات علىٰ الشواهد، وإرسال الوسائط علىٰ المدارج، وإرسال العبارات علىٰ المعالم**).

شواهد الصِّفات هي التي تشهد بها وتدلُّ عليها من الكتاب والسُّنَّة، وشهادةِ العقل، والفطرة، وآثار الصَّنعة. فإذا تمكَّن العبد في التوحيد علم أنَّ الحقَّ سبحانه هو الذي عرَّفه[3] صفاتِ نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحقِّ له، بل بما أجراه ـ سبحانه ـ علىٰ قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقالِ منها إلىٰ المشهود والمدلول[4] عليه، فهو سبحانه هو[5] الذي شهد لنفسه في الحقيقة، إذ تلك الشواهد مصدرها منه، فشهد بنفسه لنفسه بما قاله وفعَلَه وجعَلَه شاهدًا لمعرفته، فهو الأوَّل والآخر، والعبد آلة محضة، ومنفعل، ومحلٌّ لجريان الشواهد وآثارها وأحكامها عليه، ليس له من الأمر شيءٌ. فهذا معنىٰ (**إرسال الصِّفات علىٰ الشواهد**)، فإذا أرسلتها عليها تبيَّن لك[6] أنَّ الحكم للصِّفات دون الشواهد، بل الشواهد[7] هي آثار الصِّفات؛ فهذا وجه.

---

(١) ش، د، ت: «الفرقة»، تصحيف.

(٢) «المنازل» (ص١٠٣).

(٣) ر: «علَّمه».

(٤) واو العطف ساقطة من ت، ر.

(٥) «هو» ساقطة من ت، ر.

(٦) ر: «أرسلها عليها تبيَّن له».

(٧) «بل الشواهد» سقط من ش، د. فألحق الناسخ مكانه في هامش ش: «التي» مستظهرًا صحتها. وكذلك كُتبت في د بخط مغاير فوق السطر.

ووجهٌ ثانٍ أيضًا، وهو: أنَّ الشواهد بوارقُ وتجلِّياتٌ تبدو للشاهد، فإذا أرسل الصِّفات على تلك الشواهد توارىٰ حكم تلك البوارق والتجلِّيات في الصِّفات، وكان الحكم للصِّفات، فحينئذٍ يترقَّىٰ العبد إلىٰ شهود الذات شهودًا علميًا عرفانيًّا كما تقدَّم.

وقوله: (**وإرسال الوسائط علىٰ المدارج**)، الوسائط هي الأسباب المتوسِّطة بين الربِّ والعبد التي بها تظهر المعرفة وتوابعها، والمدارج هي المنازل والمقامات التي يترقَّىٰ العبد فيها إلىٰ المقصود، وقد تكون المدارج الطُّرق التي يسلكها إليه ويدرج فيها. فإرسال الوسائط التي من الربِّ علىٰ المدارج التي هي منازل السفر[1] وطرقُه يوجب كونَ الحكم لها دون المدارج، فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط؛ وقد[2] غاب عن شهود الوسائط بالصِّفات، فترقَّىٰ حينئذٍ إلىٰ شهود الذات.

وحقيقة الأمر: أن يعلم أنَّ الربَّ سبحانه ما أطلعه علىٰ معرفته إلَّا بشواهد منه ـ سبحانه ـ وبوسائط ليست من[3] العبد، فهو قادرٌ علىٰ قبض تلك الشواهد والوسائط، وعلىٰ إجرائها علىٰ غيره، فإنَّ الأمر كلَّه له، وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئًا، قال تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ﴿٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء: ٨٦ - ٨٧]، وقال للأمَّة علىٰ لسانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ

---

(١) ر: «السير».

(٢) ش، د: «فقد».

(٣) ش، د، ت: «ليستقر»، والظاهر أنه تصحيف.

وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِۗ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وقال: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦۖ﴾ [يونس: ١٦].

ويعلمَ[١] العبدُ أنَّ ما أخبر به الربُّ علىٰ لسان رسوله ﷺ من شواهدِ معرفته والإيمان به هي معالمُ يَهتدي بها عبادُه[٢] إليه، ويعرفون بها كماله وجلالَه وعظمتَه؛ فإذا تيقَّنوا صدقه ولم يشكُّوا فيه، وتفطَّنوا لآثار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم= انضمَّ شاهد العقل والفطرة إلىٰ شاهد الوحي والشرع، فانتقلوا حينئذٍ من الخبر إلىٰ العِيان، فالعبارات معالمُ علىٰ الحقائق المطلوبة، والمعالمُ هي الأمارات التي يُعلَم بها المطلوب؛ فإذا أرسل[٣] العارفُ كلَّ معنًىٰ ممَّا تقدَّم ذكرُه علىٰ مقصوده، وصرف همَّتَه إلىٰ مُجرِيه وناصبه ومصدره= اجتمع همُّه عليه، وتمكَّن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبيِّن في هذه الأركان الثلاثة حالَ صاحب معرفة الذات، وكيف تَرتَّبُ[٤] الأشياءُ في نظره، ويترقَّىٰ فيها إلىٰ المقصود. مثال ذلك: أنَّ الشواهد أوصلته[٥] إلىٰ الصِّفات بإرسالها عليها، فانتقل من مشاهدتها إلىٰ مشاهدة الصِّفات. والوسائطُ التي كان يراها آيةً علىٰ المدارج انتقل منها إلىٰ

---

(١) معطوف علىٰ «وحقيقة الأمر: أن يعلمَ...».

(٢) ت: «يهدي بها عبادَه».

(٣) ر: «أوصل».

(٤) ت، ر: «تترتَّب».

(٥) ر: «أرسلته»، خطأ.

المدارج ولم يُلغِها[1]، وإنّما تعلَّق بما هي آيةٌ له. والعبارات التي كانت عنده ألفاظًا خارجةً عن المعبَّر عنه صارت أماراتٍ موصلةً[2] إلىٰ الحقيقة المعبَّر عنها. فبهذه الأركان الثلاثة يصير من أهل معرفة الذات عنده.

قوله[3]: (**وهذه معرفة الخاصَّة التي تؤنَس من أفق الحقيقة**) أي تُدرَك وتحسُّ من ناحية الحقيقة. والإيناس: الإدراك والإحساس، قال تعالىٰ: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وقال موسىٰ: ﴿إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠][4]. والمقصود: أنَّ العارف إذا علَّق هِمَّته[5] بأفق الحقيقة، وأعرض عن الأسباب والوسائط، لا إعراضَ جحودٍ وإنكار، بل إعراضَ اشتغالٍ ونظرٍ إلىٰ عين المقصود= أوصله ذلك إلىٰ معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال.

فصل

قال[6]: (**الدرجة الثالثة: معرفةٌ مستغرقةٌ في محض التعريف، لا يوصل إليها الاستدلال، ولا يدلُّ عليها شاهد، ولا تستحقُّها وسيلة. وهي علىٰ**[7]

---

(١) ت، ر: «يلقها»، تصحيف. واستظهر ناسخ ش أن يكون صوابه: «يبلغها»، وليس بشيء.

(٢) في ت زيادة: «له». ر: «توصله».

(٣) «المنازل» (ص١٠٣).

(٤) في ر زيادة: «آنس من جانب الطور نارًا».

(٥) ر: «همَّه».

(٦) «المنازل» (ص١٠٣).

(٧) ش، د: «محل»، تصحيف.

ثلاثة أركانٍ: مشاهدة القرب، والصُّعود عن العلم، ومطالعة الجمع، وهي معرفة خاصَّة الخاصَّة).

إنَّما كانت هذه المعرفة عنده أرفع ممَّا قبلها، لأنَّ ما قبلها معرفةٌ متعلِّقةٌ بالوسائط والشواهد الموصلةِ[1] إلىٰ المطلوب، وهذه متعلِّقةٌ بعين المقصود فقط، طاويةٌ للوسائط والشواهد، والوسائط[2] صاعدةٌ عنها إليه، وهي غالبةٌ علىٰ حال العارف وشهوده، قد استغرقت إدراكه لما هو فيه بحيث غاب عن معرفته بمعروفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن وجوده بموجوده.

فقوله: **(مستغرقةٌ في محض التعريف)**، المعرفة صفة العبد وفعله، والتعريف فعل الربِّ وتوفيقه، فاستغرقت صفة العبد في فعل الربِّ وتعريفه نفسَه لعبده.

وقوله: **(لا يوصل إليها بالاستدلال)**، يريد أنَّ هذه المعرفة في الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب، فإنَّ الأسباب قد انطوت فيها، والوسائلَ قد انقطعت دونها، فلا يدلُّ عليها شاهدٌ غيرها، بل هي شاهدُ نفسِها[3]، فشاهدها وجودها، ودليلها نفسها. ولا تعجَلْ بإنكار هذا، فالأمور الوجدانيَّة كذلك، دليلُها[4] نفسُها، وشاهدها حقيقتها؛ فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانيَّة[5] كاللَّذَّة والفرح والحبِّ والخوف وغيرِها من الأمور

(١) ر: «متصلة»، خطأ.

(٢) ت، ر: «فالوسائط».

(٣) ت: «بعينها»، تصحيف.

(٤) ر: «ودليلها».

(٥) «كذلك... كالأمور الوجدانية» ساقط من ش، د.

التي لا يَطلب مَن قامت به شاهدًا عليها من سوىٰ أنفسها.

ولعمر اللهِ إنَّ هذه درجةٌ من المعرفة مُنيفة، ورتبةٌ شريفة، تنقطع دونها أعناق مطايا السَّائرين، فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال، ولا يدلُّ عليها شاهدٌ، ولا تستحقُّها وسيلة، والأعمالُ والأحوال والمقامات كلُّها وسائل، وهي لا تستحقُّ هذه الدرجة من المعرفة، وإنَّما هي فضلُ مَن الفضلُ كلُّه بيده، وهو ذو الفضل العظيم. وكون الوسائل المذكورة لا تستحقُّها لا يمنع من القيام بها علىٰ أتمِّ الوجوه، وبذلِ الجهد فيها، ومع ذلك فلا تستحقُّها الوسائل.

قوله: (**وهي علىٰ ثلاثة أركانٍ: مشاهدة القرب، والصُّعود عن العلم، ومطالعة الجمع**)، إنَّما كانت هذه الثلاثة أركانًا لها لأنَّ صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب إلىٰ مقامٍ يليق به بحسب معرفته، فكلَّما كانت معرفته أتمَّ كان قربه أتمَّ، فإنَّ شهود الوسائط والوسائل حجابٌ علىٰ[1] عين القرب، وإلغاؤها وجحودها حجابٌ علىٰ أصل الإيمان.

وأمَّا (**صعوده عن العلم**)، فليس المراد به صعوده عن أحكامه، فإنَّ ذلك سقوطٌ ونزولٌ إلىٰ الحضيض الأدنىٰ، لا صعودٌ إلىٰ المطلب الأعلىٰ، وإنَّما المراد: أنَّه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه وتوسيطِه بينه وبين المطلوب، فإنَّ الوسائط قد طُوي بساطها في هذا الشُّهود والعرفان، أعني: بساطَ الوقوف معها والنظر إليها، فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه، لا بالعلم والخبر، بل بالمشاهدة والعيان، وإن كان لم يصل إلىٰ ذلك إلَّا بالعلم

---

(١) ر: «عن»، وكذا في الموضع الآتي.

والخبر، لكنَّه قد صعد من العلم والخبر إلىٰ المعلوم المخبر عنه.

وأمَّا (**مطالعة الجمع**)، فهي[1] الغاية عند هذه الطائفة، ونحن لا ننكر ذلك، لكن أيُّ جمعٍ هو[2]؟ هل هو جمع الوجود، كما يقوله الاتِّحاديُّ؟ أم جمع الشُّهود، كما يقوله صاحب الفناء في توحيد الرُّبوبيَّة؟ أم جمع الإرادة كلِّها في مراد الربِّ تعالىٰ الدينيِّ الأمريِّ؟ فالشأن في هذا الجمع الذي مطالعتُه من أعلىٰ أنواع المعرفة.

نعم، هاهنا جمعٌ آخر، مطالعته هي كلُّ المعرفة، وهو جمع الأفعال في الصِّفات، وجمع الصِّفات في الذات، وجمع الأسماء في الذات والصِّفات والأفعال، فمطالعة هذا الجمع هي غاية المعرفة وأعلىٰ أنواعها، وهي لعمر اللهِ معرفةُ خاصَّة الخاصَّة. والله المستعان، وبه التوفيق، ولا حول ولا قوَّة إلَّا به.



(١) ش، د: «وهي».

(٢) «هو» ساقط من ش، د.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: **(باب الفناء. قال الله تعالىٰ** ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧]).

الفناء المذكور في الآية ليس هو الفناءَ الذي تشير إليه الطائفة، فإنَّ الفناء في الآية: الهلاك والعدم، أخبر سبحانه أنَّ كلَّ من علىٰ الأرض يعدم ويموت، ويبقىٰ وجهه سبحانه. وهذا مثل قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، ومثل قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، قال الكلبيُّ ومقاتل: لمَّا نزلت هذه الآية قالت الملائكة: هلك أهل الأرض، فلمَّا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] أيقنت الملائكة بالهلاك.

قال الشعبيُّ: إذا قرأت ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] فلا تسكت حتىٰ تقرأ ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧][2]. وهذا من فقهه في القرآن وكمال علمه، إذ المقصود الإخبار بفناء مَن عليها مع بقاء وجهه سبحانه، فإنَّ الآية سيقت لتمدُّحه بالبقاء وحده، ومجرَّدُ فناء الخليقة ليس فيه مدحٌ[3]، إنَّما المدح في بقائه بعد فناء خلقه، فهي نظير قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

---

(١) (ص١٠٤).

(٢) الأقوال السابقة منقولة من «البسيط» للواحدي (٢١/ ١٥٨). ومقاتل هو ابن سليمان، لا ابن حيَّان كما توهَّمه بعضهم، وقوله في «تفسيره» (٣/ ٣٠٥) بنحوه. وقول الشعبي أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» كما في «الدر المنثور» (١٤/ ١١٨).

(٣) ر: «مدحه».

وأمَّا الفناء الذي يترجم عليه الطائفة، فأَمرٌ غير هذا، ولكن وجهُ الإشارة بالآية: أنَّ الفناء المشار إليه هو ذهاب القلب وخروجُه من هذا العالم، وتعلُّقه بالعليِّ الكبير الذي له البقاء فلا يدركه الفناء، ومَن فني في محبَّته وطاعته وإرادة وجهه أوصله هذا الفناءُ إلىٰ منزل البقاء، فالآية تشير إلىٰ أنَّ العبد حقيقٌ أن لا يتعلَّق بمن هو فانٍ ويذَرَ من له البقاء، وهو ذو الجلال والإكرام؛ فكأنَّه يقول[1]: إذا تعلَّقتَ بمن هو فانٍ انقطع ذلك التعلُّق عند فنائه أحوج ما تكون إليه، وإذا تعلَّقتَ بمن هو باقٍ لا يفنىٰ لم ينقطع تعلُّقك ودامَ بدوامه.

والفناء الذي يترجم عليه هو غاية التعلُّق ونهايته، فإنّه انقطاعٌ عمَّا سوىٰ الربِّ تعالىٰ من كلِّ وجهٍ، ولذلك **قال**[2]: (**الفناء في هذا الباب: اضمحلال ما دون الحقِّ علمًا، ثمَّ جحدًا، ثمَّ حقًّا**).

قلت: الفناء ضدُّ البقاء، والباقي إمَّا باقٍ بنفسه من غير حاجةٍ إلىٰ من يبقيه، بل بقاؤه من لوازم نفسه، وهو الله تعالىٰ وحده، وما سواه فبقاؤه بإبقاء الربِّ تعالىٰ له، وليس له من نفسه بقاء، كما أنَّه ليس له من نفسه وجود، فإيجاده وإبقاؤه من ربِّه وخالقه، وإلَّا فهو ليس له من نفسه إلَّا العدمُ قبل إيجاده، والفناءُ بعد إيجاده. وليس المعنىٰ: أنَّ نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه، وإنَّما المعنىٰ[3] أنَّك إذا نظرت إلىٰ ذاته بقطع النظر عن إيجاد موجده له كان معدومًا، وإذا نظرت إليه بعد وجوده مع قطع النظر عن إبقاء

---

(١) ت، ر: «فكأنها تقول».

(٢) «المنازل» (ص١٠٤).

(٣) ر: «وإنما الفناء».

موجده له استحال بقاؤه، فإنَّه إنَّما يبقىٰ بإبقائه، كما أنَّه إنَّما يوجد بإيجاده؛ فهذا معنىٰ قولنا: إنَّه بنفسه معدومٌ وفانٍ، فافهمه.

وقد اختلف الناس: هل إفناء الموجود وإعدامه بخلقِ عرضٍ فيه يسمَّىٰ الفناءَ والإعدام، أم بإمساكِ خَلْق البقاء له، إذ هو في كلِّ وقتٍ محتاج إلىٰ أن يُخلَق له بقاءٌ يُبقيه؟ وهي مسألة الإعدام المشهورة.

والتحقيق فيها: أنَّ ذاته لا تقتضي الوجود، وهو معدومٌ بنفسه، فإذا قدَّر الربُّ تعالىٰ لوجوده أجلًا ووقتًا انتهىٰ وجوده عند حضور أجله، فرجع إلىٰ أصله وهو العدم.

نعم، قد يقدِّر له وقتًا ثمَّ يمحو ذلك ـ سبحانه ـ ويريد إعدامَه قبل وقته، كما يمحو ما يشاء ويريد استمرارَ وجودِه بعد الوقت المقدَّر إلىٰ أمدٍ آخَرَ، فإنَّه يمحو ما يشاء ويثبت، قال تعالىٰ حاكيًا عن نبيِّه نوح: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٢ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝٣ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ﴾ [نوح: ٢ - ٤]، فإذا أراد سبحانه إبقاء الشيء أبقاه إلىٰ حين يشاء، وإذا أراد إفناءه أعدمه بمشيئته، كما يوجده بمشيئته.

فإن قيل: متعلَّق المشيئة لابدَّ أن يكون أمرًا وجوديًّا، فكيف يكون العدم متعلَّق المشيئة؟

قيل: متعلَّق المشيئة أمران: إيجاد وإعدام، وكلاهما ممكن، فقول القائل لابدَّ أن يكون متعلَّق المشيئة أمرًا وجوديًّا دعوىٰ باطلة. نعم، العدم المحض لا تتعلَّق به المشيئة، وأمَّا الإعدام فهو أخصُّ من العدم. ولولا أنَّا في أمرٍ غير هذا[1]

(١) ر: «في أمر أخصَّ من هذا».

لبسطنا الكلام في هذه المسألة، وذكرنا أوهام الناس وأغلاطَهم فيها.

قوله: **(الفناء اسمٌ لاضمحلال ما دون الحقِّ علمًا)**، يعني: يضمحلُّ عن القلب والشُّهود علمًا وإن لم يفرض ذاتَه[1] فانيةً في الحال مضمحلَّةً، فتغيب صور الموجودات في شهود العبد، بحيث كأنَّها دخلت في العدم كما كانت قبل أن توجد، ويبقىٰ الحقُّ تعالىٰ ذو الجلال والإكرام وحدَه في قلب الشاهد كما كان وحده قبل إيجاد العوالم.

وقوله: **(علمًا، ثمَّ جحدًا، ثمَّ حقًّا)**، هذه الثلاثة هي مراتب الاضمحلال إذا ورد علىٰ العبد علىٰ الترتيب، فإذا جاء وهلةً واحدةً لم يشهد شيئًا من ذلك، وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلىٰ علمه وشهوده، فإنَّ الربَّ سبحانه إذا رقَّىٰ عبده بالتدريج نوَّر باطنه وعقله بالعلم، فرأىٰ أنَّه لا خالق سواه، ولا ربَّ غيرُه، ولا يملك الضرَّ والنفع والعطاء والمنع غيرُه، وأنَّه لا يستحقُّ أن يُعبَد بنهاية الخضوع والحبِّ سواه، وكلُّ معبودٍ سوىٰ وجهه الكريم فباطل، فهذا توحيد العِلم.

ثمَّ إذا رقَّاه الحقُّ سبحانه درجةً أخرىٰ فوق هذه أشهَدَه[2] عَودَ المفعولات إلىٰ أفعاله سبحانه، وعودَ أفعاله إلىٰ أسمائه وصفاته، وقيامَ صفاته بذاته؛ فيضمحلُّ شهود غيرِه من قلبه، وجحَدَ أن يكون لسواه من نفسه شيءٌ البتَّة، ولم يجحَدْ وجودَ السوىٰ كما يجحده الملاحدة، فإنَّ هذا

---

(١) ر: «تكن ذاتُه». ومكانه بياض في ت، وكتب في الهامش: «بياض في الأم».

(٢) ش، د: «أرشده»، تصحيف.

الجحود عين الإلحاد[1].

ثمَّ إذا رقَّاه درجةً أخرىٰ أشهده قيامَ العوالم كلِّها ـ جواهرِها وأعراضها، ذواتها وصفاتها ـ به وحدَه، أي بإقامته لها وإمساكه لها، فإنَّه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا، ويمسك البحارَ أن تغيض أو تفيض علىٰ العالَم، ويمسك السَّماءَ أن تقع علىٰ الأرض، ويمسك الطير في الهواء صافَّاتٍ ويقبضن، ويمسك القلوب الموقنة أن تزيغ عن الإيمان، ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلىٰ الأجل المحدود، ويمسك علىٰ الموجودات وجودها، ولولا ذلك لاضمحلَّت وتلاشت، والكلُّ قائمٌ بأفعاله وصفاته التي هي من لوازم ذاته، فليس الوجود الحقيقيُّ إلَّا له، أعني الوجودَ الذي هو مستغنٍ[2] فيه عن سواه، وكلُّ ما سواه فقيرٌ إليه بالذات، لا قيام له بنفسه طرفة عينٍ.

ولمَّا كان للفناءِ مبدأ وتوسُّط وغاية، أشار إلىٰ مراتبه الثلاثة، فالمرتبة الأولىٰ: فناء أهل العلم المتحقِّقين به، والثاني[3]: فناء أهل السُّلوك والإرادة، والثالث: فناء أهل المعرفة، المستغرقين في شهود الحقِّ سبحانه.

فأوَّل الأمر أن تفنىٰ قوَّةُ علمه وشعوره بالمخلوقين في جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه. ثمَّ يقوىٰ ذلك حتَّىٰ يعُدَّهم كالأموات وكالعدم. ثمَّ يقوىٰ ذلك حتَّىٰ يغيب عنهم، بحيث يكلَّم ولا يَسمع، ويُمَرُّ به ولا يرىٰ؛

---

(١) ت: «الاتحاد».

(٢) ش، د: «يستغني».

(٣) كذا في النسخ، وفي المطبوع: «الثانية».

وذلك أبلغ من حال السُّكر، ولكن لا تدوم له هذه الحال، ولا يمكن أن يعيش عليها.

فصل

قال[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ. الدرجة الأولىٰ: فناءُ المعرفة في المعروفِ وهو الفناء علمًا، وفناءُ العِيان في المعايَن وهو الفناء جحدًا، وفناءُ الطلب في الوجود وهو الفناء حقًّا**).

هذا تفصيلُ ما أجمله أوّلًا، وتبيينُ ما أراد بالعلم والجحد والحقِّ.

فـ(**فناء المعرفة في المعروف**) هو غيبة العارف بمعروفه عن شعوره بمعرفته ومعانيها، فيفنىٰ به سبحانه عن وصفه هو وما قام به، فإنَّ المعرفة فعله ووصفه، فإذا استغرق في شهود المعروف فني عن صفة نفسه وفِعلها. ولمَّا كانت المعرفةُ فوق العلم وأخصَّ منه كان فناءُ المعرفة في المعروف مستلزمًا لفناء العلم في المعرفة، فيفنىٰ أوّلًا في المعرفة ثمَّ تفنىٰ المعرفةُ في المعروف.

وأمَّا (**فناء العِيان في المعاين**)، فالعيان فوق المعرفة، فإنَّ المعرفة مرتبةٌ فوق العلم ودون العيان، فإذا انتقل من المعرفة إلىٰ العيان فني عيانُه في مُعايَنه، كما فنيت معرفتُه في معروفه.

وأمَّا (**فناء الطلب في الوجود**)، فهو أن لا يبقىٰ لصاحب هذا الفناءِ طلبٌ، لأنَّه ظفر بالمطلوب المشاهَد، وصار واجدًا بعد أن كان طالبًا، فكان إدراكه

---

(١) «المنازل» (ص١٠٤).

أوَّلًا علمًا، ثمَّ قوي فصار معرفةً، ثـمَّ قـوي فـصار عيانًـا[1]، ثـمَّ تمكَّـن فـصار وجودًا.

ولعلَّك أن تستنكر أو تستبعد هـذه الألفـاظ ومعانيهـا[2]، فاسـمع ضـربَ مثلٍ يسهِّل[3] عليك ذلك[4] ويقرِّبه منك: مثل ملـكٍ عظيم الـسُّلطان، شـديد السَّطوة، تامِّ الهيبـة، قـويِّ البـأس، استدعىٰ رجـلًا مـن رعيَّتـه قـد اشـتدَّ جرمـه وعصيانه له، فحضر بين يديه، وغلـب علـىٰ ظنِّـه إتلافُـه لـه، فأحوالـه في حـال حضوره مختلفةٌ بالنِّسبة إلىٰ ما يشاهده، فتارةً يتـذكَّر جرمَـه وسـطوة الـسُّلطان وقدرتَه عليه فيفكِّر فيما يلقاه، وتارةً تقهره الحـال التـي هـو فيهـا فـلا يـذكر مـا كان منه ولا ما أُحضر له، لغلبة الخوف علىٰ قلبه ويأسه من الخـلاص، ولكـنَّ عقله وذهنه معه، وتارةً يغيب قلبُه وذهنه بالكلِّيَّة فـلا يـشعر أيـن هـو، ولا مَـن إلىٰ جانبه، ولا بما يراد به، وربَّما جرىٰ علىٰ لسانه في هذه الحال مـا لا يريـده، فهذا فناء الخوف.

ومثـالٌ ثـانٍ في فنـاء الحـبِّ: محـبٌّ اسـتغرقت محبَّتُـه شخـصًا في غايـة الجمال والبهاء، وأكبر أمنيَّته الوصولُ إليـه ومحادثتُه ورؤيتُـه، فبينـا هـو علـىٰ حاله ـ وقد[5] ملأ الحـبُّ قلبـه، وقـد استغرق فكـره في محبوبـه ـ وإذا بـه قـد

---

(١) في طبعة الفقي زيادة: «ثمَّ تمكَّن فصار معرفة»، وليست في شيء من النسخ، وقد سبق ذكر المعرفة.

(٢) طمس «ومعانيها» في د، فكتب بعضهم مكانه: «المذكورة».

(٣) ر: «يهوِّن».

(٤) ساقط من ش، د.

(٥) واو الحال ساقطة من ت، ر.

دخل عليه بغتةً علىٰ أحسن هيئةٍ، فقابله قريبًا منه، وليس دونه سواه، أفليس[1] هذا حقيقًا أن يفنىٰ عن رؤية غيره بمشاهدته، وأن يفنىٰ عن شهوده بمشهوده، بل وعن حبِّه بمحبوبه؟ فيملك عليه المحبوبُ سمعَه وبصره وإرادته وإحساسه، ويغيب به عن ذاته وصفاته؟

وانظر إلىٰ النِّسوة كيف قطَّعن أيديهنَّ لمَّا طلع عليهنَّ يوسف وشاهدن ذلك الجمال، ولم يتقدَّم لهنَّ من عشقه ومحبَّته ما تقدَّم لامرأة العزيز، بل أفناهنَّ[2] شهود جماله عن حالهنَّ حتَّىٰ قطَّعن أيديهنَّ. وأمَّا امرأة العزيز، فإنَّها وإن كانت صاحبة المحبَّة، فإنَّها كانت قد ألفت رؤيتَه ومشاهدتَه، فلمَّا خرج لم يتغيَّر عليها حالُها كما تغيَّر علىٰ العواذل، فكان مقامها البقاء ومقامهنَّ الفناء، وحصل لهنَّ الفناء من وجهين:

أحدهما: ذهولهنَّ عن الشُّعور بقطع ما في أيديهنَّ حتَّىٰ تخطَّاه القطع إلىٰ الأيدي.

الثاني: فناؤهنَّ عن الإحساس بألم القطع. وهكذا الفناء بالمخوف والفرح بالمحبوب يُفني صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيَّات النفسانيَّة.

هذا في مشاهدة مخلوقٍ محدثٍ له أشباهٌ وأمثال، وله من يقاربه ويدانيه في الجمال، وإنَّما فاق بني جنسه في الحسن والجمال ببعض الصِّفات، وامتاز ببعض المعاني المخلوقة المصنوعة. فما الظنُّ بمن له الجمالُ كلُّه، والكمال كلُّه، والإحسانُ والإجمال، ونسبةُ كلِّ جمالٍ في الوجود إلىٰ جماله وجلاله

---

(١) همزة الاستفهام ساقطة من ش، د.

(٢) ر: «فأفناهن».

أقلُّ من نسبة سراجٍ ضعيفٍ إلىٰ عين الشمس؟

ولمَّا علم سبحانه أنَّ قوىٰ الأبصار[1] لا تحتمل في هذه الدار رؤيتَه، احتجب عن عباده إلىٰ يوم لقائه[2]، فينشئهم نشأةً يتمكَّنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه؛ وأنت ترىٰ بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته كيف يفنىٰ فيها مشاهدها عن غيرها!

ولكنَّ هذا كلَّه في المشاهدات العيانيَّة، والواردات الوجدانيَّة. وأمَّا المعارف الإلهيَّة، فإنَّ حالة البقاء فيها أكمل من حالة الفناء، وهي حالة نبيِّنا صلوات الله وسلامه عليه، وحال الكُمَّل من أتباعه، ولهذا رأىٰ ما رأىٰ ليلة الإسراء وهو ثابت القلب، رابط الجأش، حاضر الإدراك، تامُّ التمييز، ولو رأىٰ غيرُه بعضَ بعضٍ[3] ذلك لما تمالك.

فإن قلت: ربَّما أفهمُ معنىٰ فناء المعرفة في المعروف وفناء العِيان في المعايَن، فما معنىٰ (**فناء الطلب في الوجود**)، حتَّىٰ يكون (**هو الفناء حقًّا**)؟

قلت: متىٰ فهمت الأمرين اللَّذَين قبله فهمت معناه، فإنَّ الواجد لمَّا ظفر بموجوده فني طلبُه له واضمحلَّ. وهذا مشهودٌ في الشاهد، فإنَّك ترىٰ طالب أمرٍ مهمٍّ إذا ظفرت يداه به وبرَدَ له[4] كيف يفنىٰ طلبُه في وجوده[5]. لكن هذا

---

(١) ر: «البشر»، وفوقه: «لعله».

(٢) ت، ر: «القيامة».

(٣) كذا في جميع النسخ بتكرار «بعض»، ولم يرد في المطبوعات إلا مرة واحدة.

(٤) ر: «وبِدَركه»، تصحيف. ومعنىٰ «برد له» أي: حصل له بحيث تمكَّن مِن أخذه. ومنه قول المؤلف في «زاد المعاد» (٣/ ٥٩٤): «وبردت الغنائم لأهلها».

(٥) ر، طبعة الفقي: «كيف يبرد طلبه ويفنىٰ في وجوده».

محالٌ في حقِّ العارف، فإنَّ طلبه لا يفارقه، بل إذا وجد اشتدَّ طلبه، فلا يزال طالبًا، فكلَّما كان أوجد كان أطلب.

نعم، الذي يفنىٰ: طلبُ حظِّه في طلب محبوبه وطلبِ مراضيه، وليس بعد هذا غاية، ولكنَّ الذي يشير إليه القوم: أنَّ العبد يصل في منزلة المحبَّة والمعرفة والاستغراق في المشاهدة إلىٰ حالةٍ يستولي عليه أنوارُ القرب وآثارُ الصِّفات بحيث يذهل لبُّه عن شعوره وطلبه[1] وإرادته ومحبَّته.

وإيضاح ذلك: أنَّ العبد إذا أقبل علىٰ ربِّه، وتفقَّد أحوالَه، وتمكَّن مِن شهود قيام ربِّه عليه، فإنَّه يكون في أوَّل أمره مكابدًا مصابرًا، فإذا صبر وصابر ورابط ـ صبر في نفسه، وصابر عدوَّه، ورابط علىٰ ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطرٌ لا يحبُّه وليُّه الحقُّ ـ ظهر حينئذٍ في قلبه نورٌ من إقباله علىٰ ربِّه، فإذا قوي ذلك النُّور غيَّبه عن وجوده الذهنيِّ، وسرىٰ به في مطاوي الغيب، وحينئذٍ يصفو له إقبالُه علىٰ ربِّه، فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العينيِّ والذهنيِّ، فغاب بنور إقباله علىٰ ربِّه لوصول خالص الذِّكر وصافيه إلىٰ قلبه، حيث خلا من كلِّ شاغلٍ من الوجود العينيِّ والذهنيِّ، وصار واحدًا لواحدٍ، فيستولي نور المراقبة علىٰ أجزاء باطنه، فيمتلئ قلبه من نور التوجُّه، بحيث يَغْمُر قلبَه ويستره عمَّا سواه، ثمَّ يسري ذلك النُّور من باطنه ويعمُّ أجزاء ظاهره، فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذٍ فيفنىٰ العبدُ عمَّا سواه، ويبقىٰ بالمشهد الرُّوحيِّ الذاتيِّ الموجِب[2] للمحبَّة الخاصَّة الملهبة للروح.

---

(١) ر: «بطلبه».

(٢) ش، د: «الموجبة».

فمنهم من يَضعُف لقوَّة الوارد، فلا يمكنه أن يتَّسع لغير ما باشر سرُّه وقلبُه من آثار الحبِّ الخاصِّ. ومنهم[1] من يقوىٰ فيتَّسع[2] نظره، فيجد آثار الجلال والجمال المقدَّس في قلبه وروحه، ويجد العبوديَّةَ والمحبَّة والدُّعاء والافتقارَ والتوكُّل والخوف والرجاء وسائرَ الأعمالِ القلبيَّةِ قائمةً بقلبه، لا يَشْغَله عن مشهد الرُّوح، ولا يستغرقه مشهدُ الرُّوح عنه. ويجد ملاحظتَه للأوامر والنواهي حاضرًا في جذر قلبه حيث نزلت الأمانة، فلا يَشْغَله مشهدُ الرُّوح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضي الربِّ تعالىٰ ومحابِّه وحقِّه علىٰ عبده. ويجد ترك التدبير والاختيار وصحَّة التفويض موجودًا في محلِّ نفسه، فيعامل الله سبحانه بذلك، بحيث لا تشغله مشاهدةُ الأولىٰ عنه، ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره.

ولا يحجبه ذلك كلُّه عن ملاحظة عبوديَّته، فيبقىٰ مغمورَ الرُّوح بملاحظة الفردانيَّة وجلالِها وجمالِها وكمالِها، قد استغرقَتْه محبَّتُه والشوق إليه، معمورَ القلب بعبادات القلوب، معمورَ العقل بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب، طاهرَ القلب عن سَفْساف الأخلاق مع الله تعالىٰ ومع الخلق، قد صار عبدًا محضًا لربِّه بروحه وقلبه وعقله ونفسه وبدنه وجوارحه، قد قام كلٌّ بما عليه من العبوديَّة، بحيث لا تحجبه عبوديَّةُ بعضه عن عبوديَّة البعض الآخر[3]، قد فني عن نفسه وبقي بربِّه. كما قال أبو بكرٍ الكتَّاني: جرت مسألةٌ في المحبَّة بمكَّة أيَّام الموسم، فتكلَّم الشيوخ فيها، وكان الجنيدُ أصغرَهم

---

(١) ش، د: «وفيهم».

(٢) ت، ر: «ويتسع».

(٣) ت: «عن عبودية بعضٍ».

سنًّا، فقالوا له: هاتِ ما عندك يا عراقيُّ؛ فأطرق ساعةً، ودمعت عيناه، ثمَّ قال: عبدٌ ذاهبٌ عن نفسه، متَّصلٌ بذكر ربِّه، قائمٌ بأداء حقوقه، ناظرٌ إليه بقلبه، أحرق قلبَه أنوارُ هيبته، وصفا شربُه من كأس ودِّه، وانكشف له الجبَّار من أستار غيبه، فإن تكلَّم[1] فبالله، وإن نطق فمن الله، وإن تحرَّك[2] فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله؛ فبكىٰ الشُّيوخ وقالوا: ما علىٰ هذا مزيد، جبرك الله يا تاجَ العارفين[3].

فصل

قال الشيخ[4]: **(الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود العلم لإسقاطه**[5]**، وفناء شهود العيان لإسقاطه)**.

إنَّما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلىٰ عنده ممَّا قبلها لأنَّها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم، قد سقط عن قلوبهم ذكرُ أحوالهم ومقاماتهم لِما هم فيه من الشُّغل بربِّهم.

وقوله: **(لإسقاطه)** أي: لإسقاط الشُّهود، لا إسقاطِ المشهود، فالطلب والعلم والعيان قائمٌ، وقد سقط شُهوده لاستغراق صاحبه في المطلوب المعايَن.

---

(١) ش، د، ت: «علم»، والمثبت من ر موافق لمصدر النقل.

(٢) ت، ر: «عمل».

(٣) «القشيرية» (ص٦٦١).

(٤) «المنازل» (ص١٠٤).

(٥) لفظ مطبوعة «المنازل»: «فناء شهود المعرفة لإسقاطها». وكذا في شرحي التلمساني (ص٥٧١) والقاساني (ص٥٧٧).

فصل

قال[1]**: (الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء، وهو الفناء حقًّا، شائمًا برقَ العين، راكبًا بحر الجمع، سالكًا سبيل البقاء).**

الفرق بين الفناء في هذه الدرجة والتي قبلها أنَّه في التي قبلها قد فني عن شهود طلبه وعلمه وعيانه، مع شعوره بفنائه عن ذلك، وفي هذه الدرجة قد فني عن ذلك كلِّه، وفني عن شهود فنائه، كما يقال: آخر من يموت ملَكُ الموت[2].

وإنَّما كان هذا الفناءُ عنده هو الفناءَ حقًّا لأنَّه قد فني فيه كلُّ ما سوىٰ الحقِّ سبحانه، لأنَّ صاحبه الذي[3] يشهد الفناء قد فني، فلم يبق سوىٰ الواحد القهَّار.

وقوله: (**شائمًا برق العين**)، الشائم: الناظر من بعدٍ، وبرق العين: نور الحقيقة، وقد تقدَّم التنبيه علىٰ استحالة تعلُّق هذا بالنُّور الخارجيِّ، وإنَّما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله.

وقوله: (**راكبًا بحر الجمع**)، الجمع الذي يشيرون إليه عبارةٌ عن

---

(١) «المنازل» (ص١٠٤).

(٢) روي ذلك في حديث أبي هريرة الطويل عند ابن راهويه في «مسنده» (١٠) والطبري في «تفسيره» (٢٠/ ٢٥٦-٢٥٧) والطبراني في «الطوال» (٣٦) وغيرهما بإسناد ضعيف. وانظر: «الضعفاء» للعقيلي (٥/ ٤١٤) و«تفسير ابن كثير» (الأنعام: ٧٣) و«أنيس الساري» (١١٧١).

(٣) «الذي» ساقط من ت، ر.

شخوص البصيرة إلىٰ مجرَّد مصدر المتفرِّقات كلِّها، كما سيأتي بيانه في بابه إن شاء الله تعالىٰ، وركوبُ لُجَّة هذا الجمع هو فناؤه فيه.

قوله: (**سالكًا سبيل البقاء**)، يعني: أنَّ من فني فقد تأهَّل للبقاء بالحقِّ، وهذا البقاء هو بعد الفناء، فإنَّه إذا تحقَّق بالفناء رُفع له عَلَم الحقيقة، فشمَّر إليه سالكًا في طريق البقاء، وهي القيام بالأورادِ وحفظُ الواردات، فحينئذٍ يرجىٰ له الوصول.

فصل

لم يرد في الكتاب، ولا في السنَّة، ولا في كلام الصحابة والتابعين مدحُ لفظ الفناء ولا ذمُّه، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنىٰ المشارِ إليه البتَّة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدِّمون، ولا جعلوه غايةً ولا مقامًا، وقد كان القوم أحقَّ بكلِّ كمالٍ، وأسبقَ إلىٰ كلِّ غايةٍ محمودةٍ.

ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقًا[1]، ولا نقبله مطلقًا[2]، بل لابدَّ فيه من التفصيل، وبيانِ صحيحه من معلوله، ووسيلته من غايته.

فنقول ــ وبالله التوفيق، وهو الفتَّاح ــ: حقيقة الفناء المشار إليه هو استهلاك الشَّيء في الوجود العلميِّ الذهنيِّ، وهاهنا تَقَسَّمَه أهلُ الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد، فزعم أهلُ الاتِّحاد ــ القائلين بوحدة الوجود ــ أنَّ الفناء الذي هو غاية هو الفناء عن وجود السِّوىٰ، فلا يثبت للسِّوىٰ وجودٌ

(١) «مطلقًا» ساقط من ش، د.

(٢) «ولا نقبله مطلقًا» ساقط من ت.

البتَّة، لا في الشُّهود ولا في العِيان، بل يتحقَّق بشهودِ[1] وحدة الوجود، فيعلم حينئذٍ أنَّ وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحقِّ، فما ثَمَّ وجودان، بل الموجود واحد. وحقيقة الفناء عندهم أن يفنىٰ عمَّا لا حقيقة له بل هو وهمٌ وخيال، فيفنىٰ عمَّا هو فانٍ في نفسه لا وجودَ له، فيشهد فناء وجود كلِّ ما سواه في وجوده، وهذا تعبيرٌ محضٌ، وإلَّا في الحقيقة ليس عند القوم «سوىٰ» ولا «غير»، وإنَّما السِّوىٰ والغير في الوهم والخيال. فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون.

وأمَّا أهلُ التوحيد والاستقامة، فيشيرون بالفناء إلىٰ أمرين أحدُهما أرفع من الآخر:

الأمر الأوَّل: في[2] شهود الرُّبوبية والقَيُّومية، فيشهد تفرُّد الربِّ تعالىٰ بالقَيُّوميَّة والتدبير، والخلق والرِّزق، والعطاء والمنع، والضُّرِّ والنَّفع، وأنَّ جميع الموجودات منفعلةٌ لا فاعلةٌ، وما له منها فعلٌ فهو منفعلٌ في فعله، محلٌّ محضٌ لجريان أحكام الربوبيَّة عليه، لا يملك شيءٌ[3] منها لنفسه ولا لغيره ضرًّا ولا نفعًا.

فإذا تحقَّق بهذا المشهد خمدت منه الخواطر والإرادات، نظرًا إلىٰ القيُّوم الذي بيده تدبير الأمور، وشخوصًا منه إلىٰ مشيئته وحكمه، فهو ناظرٌ منه به إليه، فانٍ بشهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساعٍ في طلب الوصول إليه، قائمًا بالواجبات والنوافل.

---

(١) ش، د: «يتحقق شهودُ». ت: «يحقق شهودَ». ولعل المثبت من ر أقرب.

(٢) ت: «هو». ر: «الفناء في».

(٣) ر، المطبوعات: «شيئًا»، خطأ.

الأمر الثاني: الفناء في مشهد الإلهيَّة، وحقيقته[1]: الفناء عن إرادة ما سوىٰ الله ومحبَّته، والإنابةِ إليه، والتوكُّلِ عليه، وخوفِه ورجائه؛ فيفنىٰ بحبِّه عن حبِّ ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه. وحقيقة هذا الفناء: إفراد الربِّ سبحانه بالمحبَّة والخوف والرجاء والتعظيم والإجلال. ونحن نشير إلىٰ مبادئ ذلك وتوسُّطه وغايته:

اعلم أنَّ القلب إذا خلا من الاهتمام بالدنيا والتعلُّق بما فيها من مالٍ أو رياسةٍ أو صورة، وتعلَّقَ بالآخرة، والاهتمامِ بها من تحصيل العدَّة، والتَّأهُّبِ للقدوم علىٰ الله سبحانه= فذلك أوَّلُ فتوحه وتباشيرُ فجره، فعند ذلك يتحرَّك قلبُه لمعرفة ما يرضىٰ ربُّه منه فيفعله ويتقرَّب به إليه، وما يسخطه منه فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته، فإنَّ كلَّ من أيقن بلقاء اللهِ وأنَّه سائلُه عن كلمتين يُسأل عنهما الأوَّلون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟= لابدَّ أن يتنبَّه لطلب معرفة معبوده والطريق الموصلة إليه، فإذا تمكَّن في ذلك فُتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التي تهدأ فيها الأصوات والحركات، فلا شيءَ أشوقُ إليه من ذلك، فإنَّها تجمع عليه قوىٰ قلبه وإرادته، وتسدُّ عليه الأبواب التي تفرِّق همَّه وتشتِّتُ قلبه، فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثمَّ يُفتح له حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها، ويجد فيها مِن اللذَّة والراحة أضعاف ما كان يجده في لذَّة اللهو واللعب ونيل الشهوات، بحيث إذا دخل في الصلاة ودَّ أن لا يخرج منها[2].

---

(١) ش، د: «حقيقة».

(٢) «منها» سقطت من ش، د.

ثمَّ يُفتح له حلاوة استماع كلام الله فلا يشبع منه، وإذا سمعه هدأ قلبه به كما يهدأ الصبيُّ إذا أعطي ما هو شديد المحبَّة له. ثمَّ يُفتح له شهودُ عظمة المتكلِّم به وجلاله، وكمال نعوته وصفاته وحكمته، ومعاني خطابه، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتَّىٰ يغيب فيه، ويحسُّ بقلبه قد دخل في عالمٍ آخر[1] غير[2] ما الناس فيه.

ثمَّ يُفتح له باب الحياء من الله، وهو أوَّل شواهد المعرفة. وهو نورٌ يقع في القلب، يريه ذلك[3] النُّور أنَّه واقفٌ بين يدي ربِّه عزَّ وجلَّ، فيستحيي منه في خلواته وجلواته، ويُرزق عند ذلك دوامَ المراقبة للرقيب، ودوامَ التطلُّع إلىٰ حضرة العليِّ الأعلىٰ، حتَّىٰ كأنَّه يراه ويشاهده فوقَ سماواته، مستويًا علىٰ عرشه[4]، ناظرًا إلىٰ خلقه، سامعًا لأصواتهم، مشاهدًا لبواطنهم. فإذا استولىٰ عليه هذا الشاهد غطَّىٰ عليه كثيرًا من الهموم بالدُّنيا وما فيها، فهو في وجودٍ والناس في وجودٍ آخر، هو في وجودٍ بين يدي ربِّه ووليِّه، ناظرًا إليه بقلبه، والناس في حجاب عالم الشهادة في الدُّنيا، فهو يراهم وهم لا يرونه، ولا يرون منه إلَّا ما يناسب عالمهم ووجودهم.

---

(١) هذا آخر ص٢٥٧ من نسخة ت، وقد سقطت بعدها صفحتان (٢٥٨، ٢٥٩) من التصوير.

(٢) «غير» ساقطة من ش. واستُدركت في د بخط مغاير.

(٣) «ذلك»ساقط من ش، د.

(٤) «فوقَ سماواته، مستويًا علىٰ عرشه» ضرب عليه بعضهم في ش بحيث لا يظهر معه الكلام البتة.

ثمّ يفتح له الشُّعور[١] بمشهد القيُّوميَّة، فيرىٰ سائر التقلُّبات الكونيَّة وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده، فيَشهده مالكَ الضرِّ والنفع، والخلق والرِّزق، والإحياء والإماتة، فيتَّخذه وحده وكيلًا، ويرضىٰ به ربًّا ومدبِّرًا وكافيًا. وعند ذلك إذا[٢] وقع نظرُه علىٰ شيءٍ من المخلوقات دلَّه علىٰ خالقه وبارئه، وصفاتِ كماله ونعوت جلاله، فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه، بل يناديه كلٌّ من المخلوقات بلسان حاله: اسمع شهادتي لمن أحسن كلَّ شيءٍ خَلَقه، فأنا صنع الله الذي أتقن كلَّ شيءٍ.

فإذا استمرَّ له ذلك فُتح عليه باب القبض والبسط، فيقبض عليه حتَّىٰ[٣] يجد ألم القبض لقوَّة وارده، ثمَّ يفيض[٤] وعاؤه[٥] بأنوار الوجود، فيفنىٰ عن وجوده، وينمحي كما يمحو نورُ الشمس نورَ الكواكب، ويطوي الكون عن قلبه بحيث لا يبقىٰ فيه إلَّا الله الواحد القهَّار، وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصِّدق والإخلاص والمحبَّة من قلبه، كما يفيض نور الشمس عن جرمها، فيغرق حينئذٍ في الأنوار كما يغرق راكب البحر في البحر. وذلك إنَّما يكون بعد[٦] الرِّياضة والمجاهدة، وزوالِ أحكام الطبيعة، وطولِ الوقوف في الباب.

---

(١) ر: «باب الشعور».

(٢) ش، د: «فإذا».

(٣) «حتىٰ» ساقطة من ش.

(٤) ر: «يقبض».

(٥) ش، ر، المطبوع: «وعاءه».

(٦) ر: «في».

وهذا هو من علم اليقين، لا من عين اليقين، ولا من حقِّ اليقين، إذ لا سبيل إليهما في هذه الدار، فإنَّ عين اليقين مشاهدة، وحقَّ اليقين مباشرة. نعم، قد يكون حقُّ اليقين وعين اليقين في هذه الدُّنيا بالنِّسبة إلىٰ الوجود الذِّهنيِّ وما يقوم بالقلوب فقط، ليس إلَّا، كما تقدَّم تقريره مرارًا. ونحن[1] لا تأخذنا في ذلك لومةُ لائمٍ، وهم لا تأخذهم في كون ذلك في العيان لومةُ لائمٍ، وهم عندنا صادقون ملبوسٌ عليهم، ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه.

فإن استمرَّ علىٰ حاله واقفًا بباب مولاه، لا يلتفت عنه يمينًا ولا شمالًا، ولا يجيب غير من يدعوه إليه، ويعلم أنَّ الأمر وراء ذلك، وأنَّه لم يصل بعد، ومتىٰ توهَّم أنَّه قد وصل انقطع وانقطع عنه المزيد= رُجي أن يفتح له فتحٌ آخر، هو فوق ما كان فيه، فيستغرق قلبُه في أنوار مشاهد الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحقِّ، ومحوِ وجوده هو. ولا تتوهَّم أنَّ وجود ذاته وصفاته يبطل، بل الذي يبطل: وجوده النفسانيُّ الطَّبْعيُّ، ويبقىٰ له وجودٌ قلبيٌّ روحانيٌّ ملكيٌّ، فيبقىٰ قلبُه سابحًا في بحرٍ من أنوار آثار الجلال، فتنبع الأنوار من باطنه كنبع الماء من العين، حتَّىٰ يجد الملكوت الأعلىٰ كأنَّه في باطنه وقلبه، ويجدَ قلبه عاليًا علىٰ ذلك كلِّه، صاعدًا إلىٰ مَن ليس فوقه شيء.

ثمَّ يرقِّيه الله سبحانه، فيُشهده أنوارَ الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال، فيستغرق في نورٍ مِن أشعَّة الجمال. وفي هذا المشهد يذوق المحبَّة الخاصَّة الملهبة للأرواح والقلوب، فيبقىٰ القلب مأسورًا في يد حبيبه ووليِّه، ممتحنًا بحبِّه.

---

(١) ش، د: «فنحن».

وإن شئت أن تفهم ذلك تقريبًا، فانظر إليك ـ أو إلىٰ غيرك ـ وقد امتُحنتَ بصورةٍ بديعة الجمال ظاهرًا وباطنًا، فملكَتْ عليك قلبك وفكرك، وليلك ونهارك؛ فيحصل له[1] نارٌ من المحبَّة تتضرَّم[2] في أحشائه يقلُّ[3] معها الاصطبار، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فيا له مِن[4] قلبٍ ممتحنٍ مغمورٍ مستغرقٍ بما ظهر له من أشعَّة أنوار الجمال الأحديِّ! والناس مفتونون ممتحنون بما يفنىٰ من المال والصُّور والرِّياسة، معذَّبون بذلك قبل حصوله وحالَ حصوله وبعدَ حصوله، وأعلاهم مرتبةً من يكون مفتونًا بالحور العين، أو عاملًا علىٰ تمتُّعه في الجنَّة بالأكل والشُّرب واللِّباس والنِّكاح.

وهذا المحبُّ قد ترقَّىٰ في درجات المحبَّة علىٰ أهل المقامات، ينظرون إليه في الجنَّة كما يُنظر إلىٰ الكوكب الدُّرِّيِّ الغابر في الأفق لعلوِّ درجته وقربِ منزلته من حبيبه ومعيَّته معه، فإنَّ المرء مع من أحبَّ، ولكلِّ عملٍ جزاءٌ وجزاءُ المحبَّة: المحبَّةُ والوصولُ والاصطناع والقرب، فهذا هو الذي يصلح، وكفىٰ بذلك شرفًا وفخرًا في عاجل الدُّنيا، فما ظنُّك بمقاماتهم العالية عند مليكٍ مقتدرٍ؟ كيف إذا رأيتهم في موقف القيامة، وقد أسمعهم المنادي: لينطلق كلُّ قومٍ مع ما كانوا يعبدون، فيبقَون في مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذي هو أحبُّ شيءٍ

---

(١) كذا، علىٰ سبيل الالتفات من الخطاب إلىٰ الغيبة.

(٢) ر: «فتَضْرَم».

(٣) ر: «يعزُّ».

(٤) «من» ساقطة من ش، د.

إليهم، حتَّىٰ يأتيهم فينظرون إليه، ويتجلَّىٰ لهم ضاحكًا[1].

والمقصود: أنَّ هذا العبد لا يزال اللهُ يرقِّيه طبقًا بعد طبقٍ، ومنزلًا بعد منزلٍ، إلىٰ أن يوصله إليه ويمكِّن له بين يديه، أو يموتَ في الطريق فيقع أجرُه علىٰ الله. فالسعيد كلُّ السعيد، الموفَّقُ[2] كلَّ التوفيق[3] مَن لم يلتفت عن ربِّه تبارك وتعالىٰ يمينًا ولا شمالًا، ولا اتَّخذ سواه ربًّا ولا وكيلًا، ولا حبيبًا ولا مدبِّرًا، ولا حكمًا ولا ناصرًا ولا رازقًا.

وجميع ما تقدَّم من مراتب الوصول إنَّما هو شواهدُ وأمثلة، إذا تجلَّت له الحقائق في الغيب ـ بحسب استعداده ولطفه ورقَّته ـ من حيث لا يراها= ظهر له من تجلِّيها شاهدٌ في قلبه، وذلك الشّاهد دالٌّ عليها ليس هو عينَها، فإنَّ نور الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج، فإنَّ ذلك لا تقوم له السماوات والأرض، ولو ظهر للوجود لتَدَكْدَكَ، لكنَّه شاهدٌ دالٌّ علىٰ ذلك، كما أنَّ المثل الأعلىٰ شاهدٌ دالٌّ علىٰ الذات، والحقُّ وراء ذلك كلِّه، منزَّهٌ عن حلولٍ واتِّحادٍ وممازجةٍ لخلقه. وإنَّما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف، تدلُّ علىٰ قرب الألطاف منه في عالم الغيب حيث لا يراها. وإذا فني فإنَّما يفنىٰ بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فإنَّما يبقىٰ بحاله هو ووصفه، لا ببقاء ربِّه وصفاته، ولا يبقىٰ بالله إلَّا الله.

ومع ذلك فالوصول حقٌّ، يجد الواصل آثار تجلِّي الصِّفات في قلبه، وآثار تجلِّي الحقِّ في قلبه، ويُوقَف القلب فوق الأكوان كلِّها بين يدي الربِّ تعالىٰ،

---

(١) كما في حديث جابر عند مسلم (١٩١/ ٣١٦).

(٢) ر: «والموفَّق».

(٣) ر: «الموفَّق».

وهو علىٰ عرشه[1]، ومن هناك يكاشَف بآثار الجلال والإكرام، فيجد العرش والكرسيَّ تحت مشهدِ قلبه حُكمًا، وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقةَ العرشَ والكرسيَّ، بل شاهدٌ ومثالٌ علميٌّ يدلُّ علىٰ قرب قلبه من ربِّه، وقرب ربِّه من قلبه؛ وبين الذَّوقين تفاوتٌ، فإذا قَرُب الربُّ تعالىٰ من قلب عبده بقيت الأكوان كلُّها تحت مشهد قلبه، وحينئذٍ فتَطْلُع في أفقه شمسُ التوحيد، فينقطع بها ضبابُ وجوده ويضمحلُّ ويتلاشىٰ، وذاتُه وحقيقته موجودةٌ بائنةٌ عن ربِّه، وربُّه بائنٌ عنه، فحينئذٍ يغيب العبد عن نفسه ويفنىٰ، وفي الحقيقة هو باقٍ غيرُ فانٍ، ولكنَّه ليس في سرِّه غير الله، قد فني فيه كلُّ ما سواه.

نعم، قد يتَّفق له في هذه الحالة أن لا يجد شيئًا غير الله، فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده، ولو كان ذلك في نفس الأمر لكان العبد في هذه الحال خالقًا بارئًا مصوِّرًا أزليًّا أبديًّا.

فعليك بهذا الفرقان، واحذر فريقين هما أعدىٰ عدوٍّ لهذا الشأن:

فريق الجهميَّة المعطِّلة التي ليس عندها فوق العرش إلَّا العدم المحض، فشمُّ رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرامٌ عليها.

وفريق أهل الاتِّحاد[2] القائلين بوحدة الوجود، وأنَّ العبد ينتهي في هذا السفر إلىٰ أن يشهد وجوده هو عينَ وجودِ الحقِّ جلَّ جلاله. وعيشُك بجهلك خيرٌ من معرفة هاتين الطائفتين، وانقطاعُك مع أهل الشهوات خيرٌ من سيرك معهما، والله المستعان وعليه التُّكلان.

---

(١) «وهو علىٰ عرشه» لم يظهر في ش لما عليه من الضرب والشطب.

(٢) ش، د: «الإلحاد»، وهو محتمل.

فصل

قال الشّيخ[1]: (باب البقاء. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣]).

البقاء الذي يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه، والبقاء في الآية: هو بقاء الرّبِّ تعالىٰ ودوام وجوده، وإنّما ذكره مؤمنو السَّحَرة في هذا المكان لأنّ عدوّ الله فرعون توعَّدهم علىٰ الإيمان بإتلاف حياتهم وإفناء ذواتهم، فقالوا له: وإن فعلتَ ذلك، فالّذي آمنّا به وانتقلنا من عبوديّتك إلىٰ عبوديّته، ومن طلبِ رضاك والمنزلةِ[2] عندك إلىٰ طلب رضاه والمنزلة عنده= خيرٌ منك وأدومُ، وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا ينقطع ولا يبيد، فكيف نُؤثِر المنقطع الفاني الأدنىٰ علىٰ الباقي المستمرِّ الأعلىٰ؟

ولكن وجه الإشارة بالآية أنّ الوسائل والتّعلُّقات والمحبّة والإرادة تابعةٌ لغاياتها ومحبوبها ومرادها، فمن كانت غاية محبّته وإرادته منقطعةً انقطع تعلُّقه عند انقطاعها، وذهب عمله وسعيه واضمحلّ. ومن كان مطلوبه وغايته باقيًا دائمًا لا زوالَ له ولا فناء، ولا يضمحلُّ ولا يتلاشىٰ[3]= دام تعلُّقه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعةٌ للغايات، والتّعلُّقات تابعةٌ لمتعلَّقاتها، والمحبّة تابعةٌ للمحبوب، فليس المحبوب الذي يتلاشىٰ ويضمحلُّ ويفنىٰ كالمحبوب الذي كلُّ شيءٍ هالكٌ إلّا وجهه، فالمحبُّ باقٍ

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) ت: «والذلة» هنا وفيما يأتي.

(٣) زيد في ش، د فوق السطر: «بل» بخط مغاير، وهي زيادة يختل بها السياق.

ببقاء محبوبه، يَشْرُف بشرفه، ويعظُم خطَرُه بحسب محبوبه، ويستغني بغناه، ويقوىٰ بقوّته، ويعزُّ بعزّته، ويعظُم شأنه في النُّفوس بخدمته وإرادته ومحبّته. تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوىٰ والمخالفات لذاقَ القلب أعظمَ الألم بتعلُّقه بغير الحبيب الأوّل، وذاقَ أعظم اللّذّة والسُّرور بتعلُّقه به، فالله المستعان.

فصل

قال الشّيخ[1]: (**البقاء: اسمٌ لما بقي قائمًا بعد فناء الشواهد وسقوطها**).

في هذه العبارة تسامحٌ، وأرباب هذا الشأن هِمَمُهم المعاني، فهم يُسامحون في العبارات ما لا يسامح فيه غيرهم.

فالبقاء: هو الدّوام واستمرار الوجود، وهو نوعان: مقيّدٌ ومطلقٌ، فالمقيّد: البقاء إلىٰ مدّةٍ، والمطلق: الدائم المستمرُّ لا إلىٰ غايةٍ.

والبقاء أوضحُ من هذا الحدِّ الذي ذكره، ولكن لمَّا كان مراده البقاء الذي هو صفة العبد ومقامه، قال: (**هو اسمٌ لما بقي بعد فناء الشواهد**)، وهذا عامٌّ في سائر أنواع ما بقي العبد متَّصفًا به بعد فناء الأدلَّة والآثار التي دلَّتْه علىٰ الحقيقة.

و«الشّواهد» عنده هي الرُّسوم كلُّها، وربّما يراد بها معالم الشُّهود[2]، وهو الذي عناه فيما تقدّم، فإذا جعلت الشّواهد هاهنا معالم الشُّهود كان المعنىٰ: أنّ المعالم تُوصِل إلىٰ الشُّهود، ويبقىٰ الشُّهود قائمًا بعد فناء معالمه.

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) في هامش ت: «المشهود».

وحقيقة الأمر[1] أنّ الحقّ سبحانه يُفنيهم عمّا سواه ويُبقيهم به، وما سواه هو المعالم والرُّسوم.

قال[2]: (وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينًا[3] لا علمًا، وبقاء المشهود بعد سقوط الشُّهود وجودًا لا نعتًا، وبقاء ما لم يزل حقًّا بإسقاط ما لم يكن مَحْوًا).

قلت: أمَّا بقاء المعلوم بعد سقوط العلم، فقد يظهر في بادئ الأمر امتناعه، إذ كونه معلومًا ـ مع سقوط العلم به ـ جمعٌ بين النقيضين، فكأنّه معلومٌ غير معلومٍ، فإنّ المعلوم لا يكون معلومًا إلّا بالعلم، فكيف يكون معلومًا مع سقوطه؟

وجواب هذا أنَّ هاهنا أمرين:

أحدهما: وجود صورة المعلوم في قلب العالم، وإدراكه لها، وشعوره بها.

والثاني: علمه بعلمه وشعوره، وهو أمرٌ وراء حضور تلك الصُّورة. وهذا في سائر المدارك، فقد يرىٰ الرّائي الشيء ويسمعه ويَشَمُّه، ويغيب عن علمه وشعورِه بصفة نفسه التي هي إدراكه، فيغيب بمدركه عن إدراكه، وبمعلومه عن علمه به، وبمرئيِّه عن رؤيته.

فإن قلت: أوضِحْ لي هذا لينجلي فهمه.

---

(١) ش، د: «وحقيقته الا».

(٢) «المنازل» (ص١٠٥).

(٣) ر: «عيانا».

فاعلم أنّ هاهنا مُدْرَكًا معلومًا، وقوَّةً مُدرِكةً له إذا تعلَّقتْ به صار معلومًا مُدْرَكًا، فيتولَّد من بين الأمرين حالةٌ ثالثةٌ، تُسمّىٰ الشُّعور والعلم والإدراك.

مثال ذلك: ما يدركه بحاسّة الذوق والشمِّ، فإنّه لابدَّ من وجود المُدْرَك المَذُوق المشموم، ولابدَّ من قوَّةٍ في الآلة والمحلِّ المخصوص تقابل المدرَك وتتعلَّق به، فيتولّد من بين الأمرين كيفيّة الشمِّ والذوق. وكذلك في الملموس والمسموع والمرئيِّ، فتمام الإدراك أن يحيط علمًا بهذه الأمور الثلاثة، فيشعُر بالمُدْرَك وبالقوَّة المدرِكة وبحالة الإدراك، فإذا استغرق القلب في شهود المعلوم غاب به عن شهود القوَّة التي بها يعلم وعن حالة العلم.

ومثَّل هذا برجلٍ أدرك بلمسه ما التذّ به أعظمَ لذّةٍ حصلت له، فاستغرقته تلك اللذَّة عمَّا سواها، فأسقطتْ شعورَه بها دون وجودها، ولهذا قال الشيخ: (**بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينًا لا علمًا**)، فعينًا حالٌ من البقاء لا من السُّقوط، أي بقاؤه وجودًا لا نعتًا، فإنّه في مرتبة العلم باقٍ نعتًا ووصفًا، وفي هذه المرتبة باقٍ وجودًا وعينًا لا علمًا مجرَّدًا.

وهذا وجهٌ ثانٍ في كلامه أنّه يبقىٰ وجوده وعينه لا مجرّد العلم به، فالعلم به لم يُعدَم، ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلىٰ وجود المعلوم.

وكذلك قوله في الدرجة الثانية: (**وبقاء المشهود بعد سقوط الشُّهود وجودًا لا نعتًا**)، الشُّهود فوق العلم لأنّه علم عيانٍ، فينتقل من مجرّد الشُّهود إلىٰ الوجود، فيبقىٰ المشهود موجودًا له بعد أن كان مشهودًا، ومرتبة الوجود فوق مرتبة الشُّهود، فإنّ الوجود حصولٌ ذاتيٌّ، والشُّهود حصولٌ علميٌّ وإن كان فوق العلم.

وقوله في الدرجة الثالثة: (**وبقاء ما لم يزلْ حقًّا بإسقاط ما لم يكن مَحْوًا**)، أي يغلب علىٰ القلب سلطانُ الحقيقة ونورُ الجمع، حتَّىٰ ينطمس من قلبه أثرُ المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس، ويبقىٰ فيه تعظيمُ من لم يزل وذكره وحبُّه، والاشتغال به لا بغيره.

فالدرجة الأولىٰ: بقاءٌ في مرتبة العلم، والثانية: بقاءٌ في مرتبة الشُّهود، والثالثة: بقاءٌ في مرتبة الوجود، فهذا وجهٌ.

ويمكن شرح كلامه علىٰ وجهٍ آخر، وهو: أنّ المعلوم يسقط شهود العلم، فالعلم يسقط والمعلوم يثبت، فالعبد إذا بقي بعد الفناء سقط علمه في مشهد عيانه بحيث تبقىٰ مرتبة العلم عيانًا، فيسقط العلم بالعيان بحيث يصير عينًا لا علمًا، فإذا نظرتَ إلىٰ العلم باعتبار العين ــ وهي حضرة الجمع ــ سقط العلم، وإذا نظرتَ إليه باعتبار الفرق[1] لم يسقط، فسقوطه في حضرة الجمع، وثبوته في مقام الفرق.

وقوله: (**وبقاء المشهود بعد سقوط الشُّهود وجودًا**) يعني: بقاء الحقِّ الذي هو المشهود بعد سقوط الشُّهود الذي هو المخلوق، فإنَّ المشهود صفة المشاهِد[2]، والمشاهِد[3] وصفاته مخلوقٌ، ومشهوده سبحانه غير مخلوقٍ، كما أنّ علمه وذكره ومعرفته مخلوقةٌ، والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوقٍ، وإذا كان الموصوف قد فني فصفاته تابعةٌ له في الفناء، فيفنىٰ شهوده ويبقىٰ مشهوده.

---

(١) «باعتبار الفرق» ليست في ش، د.

(٢) ت: «الشاهد».

(٣) ت، ر: «والشاهد».

وقولـه: (**وجـودًا لا نعتًـا**)، أي سـقط وجـود شـهوده، لا نعتُـه والإخبـار عنه[1].

وقوله: (**وبقاء ما لم يزل حقًّا بإسقاط ما لـم يكـن مَحْـوًا**) يوضِّـح المـراد من الدرجتين اللَّتين قبله، ومعناه: بقاء الحقِّ وفناء المخلوق، والحقُّ سبحانه لم يزلْ باقيًا، فلم يتجدّد له البقاء، والفنـاء المتعلِّـق بـالمخلوق هـو فنـاؤهم في شهود المشاهد، ومحْوُ رسومهم من قلبه بالكلِّيّة، لا فناؤهم في الخارج.

وحاصل ذلك: أن تفنىٰ من قلبك إرادةُ السِّوىٰ وشهودُه والالتفاتُ إليـه، وتَبقـىٰ فيـه إرادةُ الحـقِّ وحـدَه وشـهودُه، والالتفـاتُ بالكلِّيّـة إليـه، والإقبـالُ بجمعيَّتـك عليـه. فحـولَ هـذا يُدنـدِن العـارفون، وإليـه شَـمَّر السّـالكون، وإن وسَّعوا له العبارات، وصرَّفوا له القول، والله أعلم.

❁❁❁❁❁

(١) «عنه» ليست في ت.

فصل

قال[1]**: (باب التحقيق. قال الله تعالىٰ:** ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]. **التحقيق: تلخيص مصحوبك**[2] **من الحقِّ، ثمّ بالحقِّ، ثمّ في الحقِّ، وهذه أسماء درجاته الثلاث).**

وجه تعلُّقه بإشارة الآية: أنَّ إبراهيم ﷺ طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتىٰ إلىٰ رؤية تحقيقه عيانًا، فطلب ـ بعد حصول العلم الذِّهنيِّ ـ تحقيقَ الوجود الخارجيِّ، فإنَّ ذلك أبلغُ في طمأنينة القلب. ولمّا كان بين العلم والعيان منزلةٌ أخرىٰ قال النبيُّ ﷺ: «**نحن أحقُّ بالشكِّ من إبراهيم إذ قال:** ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠]»[3]. وإبراهيم لم يشكَّ، ورسول الله ﷺ لم يشكَّ، ولكن أوقع اسم «الشّكِّ» علىٰ المرتبة العلميَّة باعتبار التفاوت الذي بينها وبين مرتبة العيان في الخارج.

وباعتبار هذه المرتبة يسمَّىٰ العلم اليقينيُّ[4] ـ قبل مشاهدة معلومه ـ ظنًّا، قال تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]. وقال تعالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩]. وهذا الظّنُّ علمٌ جازمٌ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) ت: «مطلوبك».

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٧٢) ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ت، ر: «اليقين».

لكن بين الخبر والعيان فرقٌ. وفي «المسند»[1] مرفوعًا: «**ليس المُخْبَر كالمعاين**». ولهذا لمَّا أخبر الله موسىٰ أنَّه قد فَتَن قومَه وأنَّ السامريَّ أضلَّهم، لم يحصل له من الغضب والكيفيّة وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك.

إذا عُرِف[2] هذا فقوله: (**التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحقِّ**)، هاهنا أربعة ألفاظٍ بتفسيرها يُفهَم مراده إن شاء الله.

أحدها: لفظ «**التحقيق**»، وهو تفعيلٌ من حقَّق الشّيء يحقِّقه تحقيقًا، فهو مصدرٌ فعلُه حقَّق الشّيء، أي أثبته وخلَّصه من غيره.

الثّانية: لفظ «**التلخيص**»، ومعناها: تخليص الشّيء من غيره، فخلَّصه ولخَّصه يشتركان لفظًا ومعنًىٰ، وإن كان «التّلخيص» أغلب علىٰ ما في الذِّهن، والتّخليص أغلب علىٰ ما في الخارج. فالتلخيص: تخليص الشّيء في الذِّهن بحيث لا يدخل فيه غيره، والتخليص: إفراده في الخارج عن غيره.

الثّالثة: «**المصحوب**»، وهو ما يصحب الإنسان في قصده ومعرفته من معلومٍ ومرادٍ.

الرّابعة: «**الحقُّ**»، وهو الله سبحانه، وما كان مُوصِلًا إليه مُدْنِيًا للعبد من رضاه.

---

(١) رقم (١٨٤٢، ٢٤٤٧) من حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، ولفظه: «ليس الخبر كالمعاينة». وأخرجه أيضًا البزار (٥٠٦٢، ٥٠٦٣). وصححه ابن حبان (٦٢١٣، ٦٢١٤)، والحاكم (٢/ ٣٢١).

(٢) ت: «عرفت».

إذا عُرِف هذا، فالمصحوب للعبد من الحقِّ هو معرفته ومحبّته وإرادة وجهه، وما يستعين به علىٰ الوصول إليه، وما هو محتاجٌ إليه في سلوكه. فتحقيق ذلك هو تخليصه من المُفسِدات القاطعة عنه، الحائلة بين القلب وبين الوصول إليه، وتحصينه من المخالطات، وتجريده من المُشَوِّشات، فإنَّ تلك قواطعُ له عن مصحوبه الحقِّ، وهي نوعان لا ثالث لهما: عوارضُ محبوبةٌ، وعوارضُ مكروهةٌ.

فصاحبُ مقامِ التحقيق لا يقف مع العوارض المحبوبة، فإنّها تقطعه عن مصحوبه ومطلوبه، ولا مع العوارض المكروهة، فإنّها قواطعُ أيضًا، ويتغافل عنها ما أمكنه، فإنّها تمرُّ بالمكاسرة والتغافل مرًّا سريعًا، ولا يوسِّع دوائرها، فإنّه كلمّا وسَّعها اتَّسعَتْ، ووجدت مجالًا فسيحًا فصالَتْ فيه وجالَتْ، ولو ضيَّقَها بالإعراض والتّغافل لاضمحلَّتْ وتلاشَتْ. فصاحبُ مقام التّحقيق ينساها وَيطمِسُ آثارها، ويعلم أنّها جاءت بحكم المقادير في دار المِحَن والآفات.

قال لي شيخ الإسلام مرَّةً: العوارض والمِحَن هي كالحرِّ والبرد، فإذا علم العبد أنّه لابدَّ منهما لم يغضَبْ لورودهما، ولم يغتمَّ لذلك ولم يحزن[1] له.

فإذا صبر العبد علىٰ هذه العوارض ولم ينقطع بها رُجِيَ له أن يصل إلىٰ مقام التحقيق، فيبقىٰ مع مصحوبه الحقِّ وحده، فتتهذَّب نفسُه، وتطمئنُّ مع

---

(١) ش، د: «ولم يحرز».

الله، وتنفطم عن عوائد السُّوء، حتّىٰ تَغْمُر[1] محبّة الله قلبَه وروحَه، وتتعوَّد جوارحه متابعةَ الأوامر، فيحسُّ حينئذٍ قلبه بأثر معيّة الله معه وتولِّيه له، فيبقىٰ في حركاته وسكناته بالله لا بنفسه، وترِدُ علىٰ قلبه التعريفات الإلهيّة، وذلك إنّما يكون في منزل[2] البقاء بعد الفناء، والظّفر بالمحبّة الخاصّة، ومشهدِ الإلهيّة والقيُّوميّة والفردانيّة، فإنَّ علىٰ هذه المشاهد الثّلاث مدارَ المعرفة والوصول.

والمقصود: أنَّ صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحقّ، ويُميِّز بينه وبين الباطل، فيتمسَّك بالحقِّ ويُلغِي الباطل، فهذه رتبةٌ. ثمّ يتبيَّن له أنَّ ذلك ليس به، بل بالله وحده؛ فيتبرأ حينئذٍ من حوله وقوّته، ويعلم أنّ ذلك بالحقِّ. ثمّ يتمكّن في ذلك المقام، ويرسخ فيه قلبه، فيصير تحقيقه بالله وفي الله.

ففي الأوّل: تخلَّص له مطلوبه من غيره، وتجرَّد له من سواه.

وفي الثّاني: تخلَّص له إضافتُه إلىٰ غيره، وأن يكون بسواه سبحانه.

وفي الثّالث: تجرَّد له شهوده وقصودُه وإرادته، بحيث صارت في مطلوبه.

فالأوّل: سفرٌ إلىٰ الله، والثاني: سفرٌ بالله، والثالث: سفرٌ في الله.

وإن أشكل عليك معنىٰ السفر فيه والفرق بينه وبين السفر إليه= ففرِّقْ بين حال العابد الزاهد السائر إلىٰ الله ولم يُفتَح له في الأسماء والصِّفات والمعرفة الخاصّة والمحبة الخاصّة، وبين حال العارف الذي قد كُشِف له

---

(١) ت: «تعم».

(٢) ت: «منزلين».

من معرفة الأسماء والصِّفات والفقه فيها ما حُجِب عن غيره.

قوله[1]**: (أمّا الدّرجة الأولىٰ ـ وهي تلخيص مصحوبك من الحقِّ ـ: فأن لا يخالج علمُك علمَه).**

يعني: أنّك كنتَ تنسبُ العلمَ إلىٰ نفسك قبل وصولك إلىٰ مقام التّحقيق، ففي حالة التّحقيق تعود فتنسبُه إلىٰ معلِّمه ومعطيه الحقِّ. ولعلّ هذا معنىٰ قول الرُّسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إذا جمعهم الرّبُّ تعالىٰ وقال: ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾ [المائدة: ١٠٩]. قيل: قالوه تأدبًا معه سبحانه، إذ ردُّوا العلم إليه. وقيل: معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن، وإنّما أجابنا من أجابنا ظاهرًا، والباطن غيبٌ، وأنت علّام الغيوب.

والتّحقيق ـ إن شاء الله ـ: أنّ علومهم تلاشَتْ في علمه سبحانه واضمحلَّتْ، فكانت بالنِّسبة إليه كلا علمٍ، فردُّوا العلم كلَّه إلىٰ وليِّه وأهله ومن هو أولىٰ به، فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه كنَقْرة عصفورٍ من بحار العالم.

و«المخالجة» المنازعة.

قوله[2]**: (وأمّا الدّرجة الثّانية: فأن لا يُنازِع شهودُك شهودَه).**

هذا قريبٌ من المعنىٰ الأوّل، والمعنىٰ: أنّ الشُّهود الذي كنت تنسبُه إلىٰ نفسك قبل الفناء تصير بعدَه تنسبُه إليه تعالىٰ، لا إليك.

---

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

(٢) «المنازل» (ص١٠٥).

قوله[1]: (الدّرجة الثّالثة: أن لا يُناسِمَ رسمُك سبْقَه).

الرّسم هو الشخص عندهم، وهو محدثٌ مخلوقٌ، والرّبُّ تعالىٰ هو القديم الخالق، فإذا تحقَّق العبد بالحقيقة شهد الحقَّ وحده منفردًا عن خلقه، فلم يُناسِم رسمُه سبْقَ الحقِّ وأوّليّته. والمناسمة كالمُشَامَّة، يقال: ناسَمَه، أي شَامَّه، فاستعار الشّيخ اللّفظة لأدنىٰ المقاربة والملابسة، أي لا يداني رسمُك سبْقَه، ولو بأدنىٰ مناسمةٍ، بل تشهد الحقَّ وحدَه منفردًا عن كلِّ ما سواه.

وهم يشيرون بذلك إلىٰ أمرٍ، وهو أنّ الله سبحانه كان ولا شيء معه، وهو الآن علىٰ ما عليه كان.

فأمَّا اللّفظ الأوَّل وهو «كان الله ولا شيء معه» فهذا قد رُوي في «الصحيح»[2] في بعض ألفاظ حديث عمران بن حصينٍ، وإن كان اللفظ الثابت: «**كان الله ولم يكن شيءٌ قبله**»[3]، وهو المطابق لقوله في الحديث الآخر الصحيح: «**أنت الأوّل فليس قبلك شيءٌ**»[4]، ولم يقل: فليس معك شيءٌ.

وأمّا قوله: «وهو الآن علىٰ ما عليه كان» فزيادةٌ في الحديث ليست منه، بل زادها بعض المتحذلقين، وهي باطلةٌ قطعًا[5]، فإنّ الله مع خلقه بالعلم

(١) المصدر نفسه.

(٢) البخاري (٣١٩١) بلفظ: «ولم يكن شيء غيره»، وهو بمعناه. انظر: «فتح الباري» (٦/ ٢٨٩).

(٣) البخاري (٧٤١٨).

(٤) رواه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) نبَّه عليه شيخ الإسلام في مواضع، انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٧٢ وما بعدها، =

والتدبير والقدرة، ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنُّصرة، وهم معه بالموافقة والمحبّة، وصارت هذه اللّفظة مِجَنًّا وتُرْسًا للملاحدة من الاتِّحاديّة، فقالوا: إنّه لا وجودَ سوىٰ وجوده أزلًا وأبدًا وحالًا، فليس في الوجود إلّا الله وحده، وكلُّ ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمُّه وتباشره فهو حقيقةُ الله.

وأمَّا أهل التوحيد فقد يُطلقون هذه اللفظة ويريدون بها معنًىٰ صحيحًا، وهو أنّ الله سبحانه لم يزل منفردًا بنفسه عن خلقه، ليس مخالطًا لهم، ولا حالًّا فيهم، ولا مُمازِجًا لهم، بل هو بائنٌ عنهم بذاته وصفاته.

وأمَّا الشيخ وأرباب الفناء فقد يَعنُون معنًىٰ أخصَّ من ذلك، وهو المشار إليه بقوله: (**أن لا يُناسِمَ رسمُك سبْقَه**)، أي لا ترىٰ أنّك معه بل تراه وحده، ولهذا **قال**[1]: (**فتسقطُ الشّهادات، وتبطُلُ العبارات، وتَفنىٰ الإشارات**)، يعني: أنّك إذا لم تشهد معه غيره، وأسقطتَ الغير من الشُّهود لا من الوجود، بخلاف ما يقول الملحد الاتِّحاديُّ: إنّك تُسقِط الغيرَ شهودًا ووجودًا= سقطت الشهاداتُ والعبارات والإشارات؛ لأنّها صفات العبد المُحدَث المخلوق، والفناءُ يوجب إسقاطها.

والمعنىٰ: أنَّ الواصل إلىٰ هذا المقام لا يرىٰ مع الحقِّ سواه، فيمحو السِّوىٰ في شهوده. وعند الملحد يمحوه من الوجود. والله الموفِّق.

❁❁❁❁❁

=

١٨/ ٢٢١)، و«جامع المسائل» (٤/ ٣٩٧)، و«الصفدية» (٢/ ٢٢٣)، وغيرها.

(١) «المنازل» (ص١٠٥).

فصل

قال[1]: (باب التلبيس. قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]).

ليته رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب، فإنّ الاستشهاد بها علىٰ مقصوده أبعدُ شاهدٍ عليه، وأبطلُه شهادةً. وليتَه لم يُسمِّ هذا الباب بالتّلبيس، واختار له اسمًا أحسنَ منه موقعًا[2].

فأمّا الآية: فإنّ معناها غير ما عقد له الباب من كلِّ وجهٍ، فإنّ المشركين قالوا تعنّتًا في كفرهم: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞ﴾ [الأنعام: ٨]، يَعْنُون: ملكًا نشاهده ونراه، نشهد له ونصدِّقه، وإلّا فالملك كان ينزل عليه بالوحي من الله. فأجاب الله تعالىٰ عن هذا، وبيَّن الحكمة في عدم إنزال الملك علىٰ الوجه الذي اقترحوه بأنّه لو أنزل ملكًا كما اقترحوا، ولم يؤمنوا به ويصدِّقوه= لعُوجِلوا بالعذاب، كما استمرَّتْ به سنَّته تعالىٰ مع الكفار في آيات الاقتراح إذا جاءتهم ولم يؤمنوا، فقال: ﴿وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨]. ثمّ بيّن سبحانه أنّه لو أنزل ملكًا كما اقترحوا لما حصل به مقصودُهم؛ لأنّه إن أنزله في صورته لم يَقدِروا علىٰ التلقِّي عنه، إذ البشر لا يقدر علىٰ مخاطبة الملك ومباشرته. وقد كان رسول الله ﷺ ـ وهو أقوىٰ الخلق ـ إذا نزل عليه الملَكُ كرب لذلك، وأخذتْه البُرَحَاء، وتحدّر منه العَرَق في اليوم الشّاتي. وإن

---

(١) المصدر نفسه (ص١٠٦).

(٢) في ت تعليق بإزائه: «كأن يسميه بباب التورية».

جعله في صورة رجل حصل لهم لبسٌ؛ هل هو ملكٌ أم رجلٌ؟ فقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ أي في صورة رجلٍ ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم﴾ في هذه الحال ﴿مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] على أنفسهم حينئذٍ، فإنّهم يقولون إذا رأوا الملَكَ في صورة الإنسان: هذا إنسانٌ، وليس بملكٍ. فهذا معنى الآية، فأين تجده ممّا عُقِد له الباب؟

فصل

قال[١]: (**التلبيس: توريةٌ بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ**).

لمَّا كانت التَّورية إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئًا يُوهِم أنّه مراده، وليس هو بمراده، بل وَرَّىٰ بالمذكور عن المراد= فسَّر التلبيس بها، وفي الحديث: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد غزوةً وَرَّىٰ بغيرها»[٢]. مثاله: أن يريد غزو خيبر فيقول للنّاس: كيف بطريقِ[٣] نجدٍ وما بها من المياه؟ ونحو ذلك.

فهاهنا شيئان: أمر سَتَره المورِّي الملبِّس، وأمر ستر به ما ورّىٰ عنه، فأشار المصنِّف إلى الأمرين بقوله: (**تورية بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ**). فأمّا التّورية فقد عرفتها، وأمّا الشاهد فهو الذي تُورِّي به عن مرادك وتستشهد به، والشاهد المعار هو الذي استُعِير لغيره ليشهد له، فهو شاهدٌ استعير لمشهودٍ قائمٍ. فالتورية: أن تذكر ما يحتمل معنيين، ومقصودك خلاف الذي

---

(١) «المنازل» (ص١٠٦).

(٢) رواه البخاري (٢٩٤٧)، ومسلم (٢٧٦٩) من حديث كعب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت، ر: «طريق».

يظهر منهما. والتلبيس: يُشبِه التَّعمية والتخليط، ومنه[1] قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٤٢].

فصل

قال الشّيخ[2]: (وهو اسمٌ لثلاث معانٍ، أوّلها: تلبيس الحقِّ بالكون علىٰ أهل التّفرقة، وهو تعليقه الكوائنَ بالأسبابِ والأماكنِ والأحايينِ، وتعليقه المعارفَ بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات، وأخفىٰ الرِّضا والسُّخط اللَّذَين يوجبان الفصل والوصل، ويُظهِران السعادة والشقاوة).

شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حبيبنا، والحقُّ أحبُّ إلينا منه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: عمله خيرٌ من علمه. وصدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فسيرته في الأمرِ بالمعروف والنهي عن المنكر وجهادِ أهل البدع لا يُشَقُّ له فيها غبارٌ، وله المقامات المشهورة في نَصْر الله ورسوله، وأبىٰ الله أن يكسوَ ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوىٰ. وأخطأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب لفظًا ومعنًىٰ.

أمّا اللفظة: فتسميتُه فعْلَ الله الذي هو حقٌّ وصوابٌ وحكمةٌ، وحكْمَه الذي هو عدلٌ وإحسانٌ، وأمْرَه الذي هو دينه وشرعه= «تلبيسًا». فمعاذَ الله ثمَّ معاذ الله من هذه التسمية! ومعاذَ الله من الرِّضا بها، والإقرار عليها، والذبِّ عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيسٌ علىٰ شيخ الإسلام،

---

(١) ش، د: «ويشبه».

(٢) «المنازل» (ص١٠٦).

فالتلبيس وقع عليه، ولا نقول: وقع منه، ولكنّه صادقٌ لُبِّس عليه، ولعلّ متعصِّبًا له يقول: أنتم لا تفهمون كلامه! فنحن نُبيِّن مراده علىٰ وجهه إن شاء الله، ثمّ نتبع ذلك بما له وعليه.

فقوله: (**أوّلها: تلبيس الحقِّ بالكون علىٰ أهل التّفرقة**)، الحقُّ هاهنا المراد به الربُّ تعالىٰ، والكون اسمٌ لكلِّ ما سواه، وأهل التفرقة ضدُّ أهل الجمع، وسيأتي معنىٰ الجمع عنده بعد هذا إن شاء الله، فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلىٰ مقام الجمع. وأهل التفرقة عنده لُبِّس عليهم الحقُّ بالباطل، فإنّهم لُبِّس عليهم الحقُّ بالكون وهو باطل، وكلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلٌ، وأهل التفرقة عنده هم الذين غلب عليهم النظر إلىٰ الأسباب حتّىٰ غفلوا عن المسبِّب، ووقفوا معها دونه. و«التلبيس» فعلٌ من أفعال الربِّ تعالىٰ، وهو سبحانه يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء، ولذلك استدلَّ علىٰ هذا المعنىٰ بالآية، وهي قوله: ﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] ليعرِّفك أنّ هذا الفعل لا يمتنع نسبته إلىٰ الله كما لا يمتنع نسبة الإضلال إليه.

ووجه هذا التلبيس: أنّه سبحانه أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلىٰ أسبابٍ وأزمنةٍ وأمكنةٍ، فلبَّسَ الحقُّ سبحانه علىٰ أهل التفرقة حيث علَّق الكوائنَ ـ وهي الأفعال ـ بالأسباب، فنسَبَها أهل التفرقة إلىٰ أسبابها، وعَمُوا عن رؤية الحقِّ سبحانه، ففي الحقيقة لا فعلَ إلَّا لله. وأهل التفرقة يجهلون ذلك، ويقولون: فعل فلانٌ، وفعل الماء، وفعل الهواء، وفعلت النار.

وكذلك تعليقه سبحانه المعارفَ بالوسائط، وهي الأدلّة السمعيّة والعقليّة والفطريّة، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها

وحواسِّها، من السمع والبصر والشمِّ والذوق واللّمس، فهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنةً لهذه الحواسِّ وعندها، لا بها ولا بقوًىٰ مُودَعةٍ[1] فيها، وهو سبحانه قادرٌ علىٰ خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط، فحَجَب أهلَ التفرقة بهذه الوسائط عن الفعَّال سبحانه حقيقةً، الذي لا فعْلَ في الحقيقة إلّا له، فكأنّه لبَّس علىٰ أهل التفرقة، أي أضلَّهم بشهودهم الأسباب، وغيبتهم بها عنه.

وكذلك القضايا ـ وهي الوقائع بين العباد ـ علَّقها بالحجج الموجبة لها، فكلُّ قضاءٍ وحكمٍ لابدَّ له من حجّةٍ يستند إليها، فيحجُبُ صاحبَ التفرقة بتلك الحجّة عن المصدر الأوّل الذي منه ابتداء كلِّ شيءٍ، ويقف مع الحجّة، ولا ينظر إلىٰ من حكمَ بها، وجعلها مظهرًا لنفوذ حكمه وقضائه.

وكذلك تعليقه الأحكامَ بالعلل، وهي المعاني والمناسبات والحِكَم والمصالح التي لأجلها ثبتت الأحكام، وهو سبحانه واضعُ تلك المعاني، ومضيفُ الأحكام إليها، وإنّما هي في الحقيقة مضافةٌ إليه[2] سبحانه.

وكذلك ترتيبه الانتقامَ علىٰ الجنايات، وربطُه الثوابَ بالطاعات، كلُّ ذلك مضافٌ إليه وحدَه، لا إلىٰ الجنايات ولا إلىٰ الطاعات، فإضافة ذلك إليها تلبيسٌ علىٰ أهل التفرقة.

وموضع التّلبيس في ذلك كلِّه أنّ أهل التّفرقة يظنُّون أنّه لولا تلك الوسائط لما وُجِدتْ معرفةٌ، ولا وقعتْ قضيّةٌ، ولا حكمٌ ولا ثوابٌ، ولا

---

(١) ت: «موجودة».

(٢) ت: «إلىٰ الله».

عقابٌ ولا انتقامٌ. وهذا تلبيسٌ عليهم، فإنّ هذه الأمور إنّما أوجبها محضُ مشيئة الله، الذي ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فانطوىٰ حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل في بساط المشيئة الأزليّة، واضمحلّتْ في عين الحكم الأزليِّ، وصارت من جملة الكائنات التي هي منفعلةٌ لا فاعلةٌ، ومطيعةٌ لا مطاعةٌ، ومأمورةٌ لا آمرةٌ، وخَلْقٌ من خلْقِه، لا واسطةَ بينه وبين خلقه، فهي به لا بهم. ولهذا عاذَ العارفون به منه، وهربوا منه إليه، والتجأوا منه إليه، وفرُّوا منه إليه، وتوكّلوا به عليه، وخافوا بما منه لا من غيره. فشهدوا أوّليّتَه في كلِّ شيءٍ، وتفرُّدَه في الصُّنع[1]، وأنّه ما ثَمَّ ما يُوجِب شيئًا من الأشياء إلّا مشيئتُه وحده، فمشيئته هي السّبب في الحقيقة، وما يُشاهَد ويُعلَم من الأسباب فمحلٌّ ومجرًىٰ[2] لنفوذ المشيئة، لا أنّه مؤثِّرٌ وفاعلٌ، فالوسائط لابدَّ أن تنتهي إلىٰ أوّلٍ، لامتناع التسلسل، ولهذا قال النّبيُّ ﷺ: «**فمَن أعدَىٰ الأوّلَ؟**»[3].

والله سبحانه قدَّر المقادير، وكتبَ الآثار والأعمال، والشّقاوةَ والسّعادة، والثّواب والعقاب، حيث لا واسطةَ هناك ولا سببَ ولا علّة، فأهل التّفرقة وقفوا مع الوسائط، وأهل الجَمْع نفَذَ بصَرُهم من الوسائط والأسباب إلىٰ مَن أقامها وربطَ بها أحكامها.

قوله: (**وأخفىٰ الرِّضا والسُّخط اللّذين يوجبانِ الوصل والفصل**)، يعني: أنّه سبحانه أخفىٰ عن عباده ما سبقَ لهم عنده من سخطه عمَّن سخِطَ عليه،

---

(١) ت: «بالصنع».

(٢) ت: «مجرد».

(٣) أخرجه البخاري (٥٧١٧)، ومسلم (٢٢٢٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ورِضاه عمّن رضي عنه، الموجبينِ لوصل من وصله، وقطْعِ من قطعه.

ومراده: أنّ هذا هو السبب الصحيح في نفس الأمر، وهو رضاه وسخطه، وإنّما لبّس سبحانه علىٰ أهل التّفرقة الأمرَ بما ذكره من الجنايات والطّاعات، والعلل والحجج، ولا سببَ في الحقيقة إلّا رضاه وسخطه، وذلك لا علّة له، فالرِّضا هو الذي أوجب المثوبة لا الطّاعة، والسُّخط هو الذي أوجب العقوبة لا المعصية، والمشيئة هي التي أوجبت الحكم لا الوسائط، فأخفىٰ الرّبُّ سبحانه ذلك عن خلقه، وأظهر لهم أسبابًا أُخر علّقوا[1] بها الأحكام، وذلك تلبيسٌ من الحقِّ عليهم. فأهل التّفرقة وقفوا مع هذا التّلبيس، وأهل الجمع صعدوا عنه، وجاوزوه إلىٰ مصدرِ الأشياء كلِّها ومُوجدِها بمشيئته فقط.

وبالغ الشيخ في ذلك حتّىٰ جعل الرِّضا والسُّخط يُظهِران السعادة والشقاوة، ولم يجعل الرِّضا والسُّخط مؤثِّرينِ فيهما، وذلك لأنّ السّعادة والشّقاوة سبقت عنده سبقًا محضًا مستندًا إلىٰ محض المشيئة لا علّةً لهما، والرِّضا والسُّخط أظهرا ما سبقَ به التقدير من السعادة والشقاوة. فهذا أحسنُ ما يقال في شرح كلامه وتقريره وحَمْلِه علىٰ أحسن الوجوه وأجملها.

فأمّا ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلىٰ مشيئة الربِّ جلّ جلاله، وأنّه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن= فذلك عقد نظام الإيمان، ومع ذلك فلا يكفي وحده، إذ غايته تحقيق توحيد الرُّبوبيّة الذي لم يكن ينكره عُبَّاد الأصنام.

---

(١) في هامش د: «كذا في الأصل، وفي الهامش: وعلق» صح.

وإنَّما[1] الشأن في أمرٍ آخر وراءه؛ هذا بابه، والمدخل إليه، والدليل عليه، ومنه يُوصَل إليه، وهو التوحيد الذي دعت إليه الرُّسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب، والشرائع كلُّها تفاصيله وحقوقه، وهو توحيد الإلهيّة والعبادة، وهو الذي لا سعادةَ للنُّفوس إلّا بالقيام به علمًا وعملًا وحالًا[2]، وهو أن يكون الله وحده أحبَّ إلىٰ العبد من كلِّ ما سواه، وأخوف عنده من كلِّ ما سواه، وأرجىٰ له من كلِّ ما سواه، فيعبده بمعاني الحبِّ والخوف والرجاء بما يحبُّه هو ويرضاه، وهو ما شرعه علىٰ لسان رسوله ﷺ، لا بما يريده العبد ويهواه، وتلخيص ذلك في كلمتين «إيَّاكَ أُريد بما تُرِيد»، فالأولىٰ: توحيدٌ وإخلاصٌ، والثانية: اتِّباعٌ للسُّنة وتحكيمٌ للأمر.

والمقصود: أنَّ ما أشار إليه في هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال، وهو توحيد الرُّبوبية.

وأمَّا جَعْلُه ما نصَبَه سبحانه من الأسباب في خلْقِه وأمرِه وأحكامِه وثوابِه وعقابِه تلبيسًا، فتلبيسٌ من النفس عليه رحمه الله، وليس ذلك ـ عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته ـ من التلبيس في شيءٍ، وإنّما ذلك مظهر أسمائه وصفاته، وحكمته، ونعمته، وقدرته وعزَّته، إذ ظهور هذه الصِّفات والأسماء يستلزم محالًّا[3] ومتعلَّقاتٍ تتعلّق بها، وتظهر فيها آثارها، هذا أمرٌ ضروريٌّ للصِّفات والأسماء، إذ العلم لابدَّ له من معلومٍ، وصفةُ الخالقيَّة والرازقيَّة تستلزم وجودَ مخلوقٍ ومرزوقٍ، وكذلك صفة الرحمة والإحسان والحلم

(١) ش، د: «وأمَّا»، تصحيف.

(٢) «وحالا» ليست في ر.

(٣) كذا في النسخ هنا وفي الموضع الآتي، والجادَّة: «محالَّ».

والعفو والمغفرة والتجاوز تستلزم محالًّا تتعلّق بها، وتظهر فيها آثارها، فالأسباب والوسائط مظاهر الخلق والأمر، فكيف يكون تعليق الأحكام والثواب والعقاب بها تلبيسًا؟ وهل ذلك إلّا حكمةٌ بالغةٌ، وآياتٌ ظاهرةٌ، وشواهدُ ناطقةٌ بربوبيّة مُنْشِئِها وكمالِه وثبوت أسمائه وصفاته؟ فإنَّ الكون كما هو محلُّ الخلق والأمر، ومظهر الأسماء والصِّفات، فهو بجميع[1] ما فيه شواهد وأدلّةٌ وآياتٌ، دعا الله سبحانه عباده إلىٰ النظر فيها، والاستدلال بها علىٰ وجود الخالق، والاعتبار بما تضمَّنَتْه من الحِكَم والمصالح والمنافع علىٰ علمه وحكمته ورحمته وإحسانه، وبما تضمَّنته من العقوبات علىٰ عدله، وأنّه يغضب ويسخط ويكره ويمقُت، وبما تضمّنته من المثوبات والإكرام علىٰ أنّه يُحِبُّ ويرضىٰ ويفرح. فالكون بجملةِ ما فيه آياتٌ وشواهد وأدلّةٌ، لم يخلق منها شيئًا تلبيسًا، ولا وسَّطه عبثًا، ولا خلَقَه سُدًىٰ.

فالأسباب والوسائط والعلل محلُّ أفكار المتفكِّرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلِّين، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. وكم في القرآن من الحثِّ علىٰ النظر فيها، والاعتبار بها، والتفكُّر فيها، وذمِّ من أعرض عنها، والإخبار بأنَّ النظر فيها والاستدلال يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله؛ فهي آياتٌ كونيّةٌ مشاهدةٌ تصدِّق الآيات القرآنيّة.

فما علَّقَ بها آثارها سُدًىٰ، ولا رتَّبَ عليها مقتضياتها[2] وأحكامها باطلًا، ولا جعلَ توسيطَها تلبيسًا البتّةَ، بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته

---

(١) ت: «بجملة».

(٢) د، ر: «مقتضاها».

وصفاته، وبها عُرِفت ربوبيّته وإلهيّته، وملكه وصفاته وأسماؤه.

هذا، ولم يخلقها سبحانه حاجةً منه إليها، ولا توقُّفًا لكماله المقدّس عليها، فلم يتكثّر بها من قلّةٍ، ولم يتعزّز بها من ذلّةٍ، بل اقتضىٰ كماله أن يفعل ما يشاء بما يشاء، ويأمر ويتصرّف ويدبِّر كما يشاء، وأن يُحمَد ويُعرف، ويُذكر ويُعبد، ويَعرِف الخلقُ صفاتِ كماله ونعوتَ جلاله، ولذلك خلق خلقًا يعصونه ويخالفون أمره، ليعرف ملائكتُه وأنبياؤه ورسله وأولياؤه كمالَ مغفرته وعفوه، وحلمه وإمهاله، ثمّ أقبل بقلوب من شاء[1] منهم إليه، فظهر[2] كرمه في قبول توبته، وبرُّه ولطفُه في العود عليه بعد الإعراض عنه، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**لو لم تُذنِبوا لذهبَ الله بكم، ولجاء بقومٍ يُذنِبون ثمّ يستغفرون فيغفر لهم**»[3]. فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التي يغفر عنها ويغفر بها؟ والعبد الذي له يغفر؟ فخلْقُ العبد المغفور له، وتقديرُ الذّنب الذي يُغفَر، والتّوبة التي يُغفَر بها= هو نفس مقتضىٰ العزّة والحكمة، وموجب الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العلا، ليس من التّلبيس في شيءٍ، فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثّواب والعقاب بالأسباب، ولهذا سوّىٰ صاحب «المنازل» بين الأمرين، وهو محض الحكمة، وموجب الكمال الإلهيِّ، ومقتضىٰ الحمد التّامِّ، ومظهر صفة العزّة والقدرة والملك. والشّرائع كلُّها ــ من أوّلها إلىٰ آخرها ــ مبنيّةٌ علىٰ تعليق الأحكام بالعلل، والقضايا بالحجج، والثّواب بالطاعة، والعقوبات بالجرائم، فهل يقال: إنّ

---

(١) في هامش ش: «تاب».

(٢) ش، د: «نظر».

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

الشّرائع كلّها تلبيسٌ، بأيِّ معنًىٰ فُسِّر التلبيس؟

ولعمر الله، لقد كان في غنيةٍ عن هذا الباب وعن هذه التّسمية، ولقد أفسد الكتاب بذلك.

هذا، ولا يُجهَل محلُّ الرجل من العلم والسُّنّة، وطريق السُّلوك وآفاته وعلله، ولكن قصْدَه تجريدَ توحيد الأفعال والرُّبوبيّة قاده إلىٰ ذلك، وانضمَّ إليه اعتقادُه أنَّ الفناء في هذا التوحيد هو غاية السُّلوك ونهاية العارفين، وساعده اعتقادُ كثيرٍ من المنتسبين إلىٰ السُّنَّة، الرادِّين علىٰ القدريَّة في الأسباب: أنها لا تأثير لها البتَّة، ولا فيها قوًىٰ، ولا يفعل الله شيئًا بشيءٍ ولا شيئًا لشيءٍ، فينكرون أن يكون في أفعاله باءُ تسببيٍ أو لام تعليلٍ، وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه علىٰ المصاحبة، واللّام فيه علىٰ لام العاقبة، وقالوا: يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقاة النار والماء والحديد، لا بها ولا بقوًىٰ فيها، ولا فرق ــ في نفس الأمر ــ بينها وبين الهواء والتُّراب والخشب، وانضمَّ إلىٰ ذلك أنَّ العبد ليس بفاعلٍ أصلًا، وإنّما هو منفعلٌ محضٌ، ومحلٌّ لجريانِ تصاريف الأحكام عليه، وأنّ الفاعل فيه سواه، والمحرِّك له غيره، وإذا قيل: إنّه فاعلٌ أو متحرِّكٌ فهو تلبيسٌ.

فهذه الأصول أوجبت هذا التّلبيسَ علىٰ نفاة الحكم والأسباب، وقابلهم آخرون، فمزّقوا لحومهم كلَّ ممزّقٍ، وفَرَوْا أديمَهم، وقالوا: عطّلتم[1] الشّرائع والثّواب والعقاب، وأبطلتم حقيقة الأمر والنّهي، فإنّ[2]

(١) ش: «أعطلتم».

(٢) د: «فانه».

مبنىٰ ذلك علىٰ أنّ العباد فاعلون حقيقةً، وأنّ أفعالهم منسوبةٌ إليهم علىٰ الحقيقة، وأنّ قُدَرهم وإراداتهم ودواعيهم مؤثِّرةٌ في أفعالهم، وأفعالهم واقعةٌ بحسب دواعيهم وإراداتهم، وعلىٰ ذلك قامت الشّرائع والنُّبوّات، والثّواب والعقاب، والحدود والزّواجر، وفطرة الله التي فطر النّاس عليها والحيوان(١).

وسوّيتم بين ما فرّق الله بينه، فإنّ الله سبحانه ما سوّىٰ بين حركة المختار وحركة من حُرِّك قسرًا بغير إرادةٍ منه أبدًا، ولا سوّىٰ بين حركات الأشجار وحركات بني آدم، ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعاتهم ومعاصيهم أفعالًا له، بل نسبها إليهم حقيقةً، وأخبر أنّه هو الذي جعلهم فاعلين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤]، وقال: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١]. وقال سادات العارفين به: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال إبراهيم خليله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾ [إبراهيم: ٤٠]. فهو الذي جعل العبد كذلك، والعبد هو الذي صلّىٰ وصام وأسلم، وهو الفاعل حقيقةً بجَعْلِ الله له فاعلًا، وهو السائر بتسيير الله له، كما قال تعالىٰ: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ﴾ [يونس: ٢٢]، فهذا فعلُه والسَّيرُ فعلهم، والإقامة فعلُه والقيام فعلهم، والإنطاق فعلُه والنُّطق فعلهم، فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلىٰ محالِّها القائمة بها وأسبابِها المظهرة لها تلبيسًا؟

ومعلومٌ أنّ طيَّ بساطِ الأسباب والعلل تعطيلٌ للأمر والنّهي والشرائع والحكم، وأمّا الوقوف مع الأسباب واعتقاد تأثيرها فلا يُعلَم من أتباع الرُّسل

---

(١) ت: «بل والحيوان».

من قال: إنّها مستقلّةٌ بأنفسها، حتّىٰ يُحتاج إلىٰ نفي هذا المذهب، وإنّما قالت طائفةٌ من النّاس ـ وهم القدريّة ـ: إنّ أفعال الحيوان خاصّةً غير مخلوقةٍ لله، ولا واقعة بمشيئته، وهؤلاء هم الذين أطبق الصّحابة والتّابعون وأئمّة الإسلام علىٰ ذمِّهم وتبديعهم وتضليلهم، وبيَّنَ أئمّة السُّنّة أنّهم أشباه المجوس، وأنّهم مخالفون للعقول والفِطَر ونصوص الوحي، فالتلبيس في الحقيقة حصل لهؤلاء، ولمنكري الأسباب والقوىٰ والطبائع والحكم، ولُبِّس علىٰ الفريقين الحقُّ بالباطل.

والحقُّ ـ الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وفطَرَ عليه عباده، وأودعَه في عقولهم ـ بين مذهب هؤلاء وهؤلاء، فالهدىٰ بين الضلالتين، والاستقامة بين الانحرافين.

والمقصود: أنَّ القرآن بل وسائر كتب الله تضمَّنتْ تعليقَ الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقَ المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل، والانتقامَ بالجنايات، والمثوباتِ بالطاعات، فإن كان هذا تلبيسًا عاد الوحي والشرع والكتب الإلهيّة تلبيسًا.

نعم، التلبيس علىٰ من ظنَّ أنَّ ذلك التعليق علىٰ وجه الاستقلال، بقطع النظر عن مسبِّب الأسباب وناصِبِ الحكمِ والعلل، فإن كان مراده: أنّه لُبِّس الأمر علىٰ هؤلاء، ولم يهتدوا إلىٰ الصواب= فأبعد الله من ينتصر لهم، ويَذُبُّ عنهم، فإنهم أضلُّ من الأنعام. وإن كان المراد: مَن أثبتَ الأسباب والحِكَم والعلل، وعلَّق بها ما علّقه الله بها من الحكم والشرع، وأنزلها بالمحلِّ الذي أنزلها الله به، ووضعها حيث وضعها= فقد لُبِّس عليه، فنحن نَدِين الله بذلك وإن سمِّي تلبيسًا، كما نَدِين الله بإثبات القدر وإن سمِّي جَبْرًا، ونَدِين بإثبات

الصِّفات وحقائق الأسماء وإن سُمِّي تجسيمًا، ونَدِين بإثبات علوِّ الله علىٰ عرشه فوق سماواته وإن سُمِّي تحيُّزًا وجهةً، ونَدين بإثبات وجهه الأعلىٰ ويديه المبسوطتين وإن سُمِّي تركيبًا، وندين بحبِّ أصحاب رسوله جميعهم وموالاتهم وإن سُمِّي نَصْبًا، وندين بأنّه مكلِّمٌ متكلِّمٌ حقيقةً كلامًا يسمعه من خاطبه، وأنّه يُرىٰ بالأبصار عيانًا حقيقةً يوم لقائه، وإن سُمِّي ذلك تشبيهًا.

ويا لله العجب! أليست الكوائن كلُّها متعلِّقةً بالأسباب؟ أوليس الرّبُّ تعالىٰ كلَّ وقتٍ يسوق المقادير إلىٰ المواقيت التي وقَّتها لها، ويظهرها بأسبابها التي سبَّبها لها، ويخُصُّها بمحالِّها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي عيّنها لها؟

أو ليس قد قدَّر المقادير، وسبَّب الأسباب التي تظهر بها، ووقَّتَ المواقيت التي تنتهي إليها، ونصَبَ العلل التي توجد لأجلها، وجعل للأسباب أسبابًا أخر تُعارضها وتدافعها؟ فهذه تقتضي آثارها، وهذه تمنعها اقتضاءها، وتطلب ضِدَّ ما تطلبه تلك.

أوليس قد رتّب الخلْقَ والأمر علىٰ ذلك، وجعله محلَّ الامتحان والابتلاء والعبوديّة؟ أوليس عمارة الدّارين ـ أعني الجنّة والنّار ـ بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو خلق الأسباب ونصب العلل، فإنّ ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلّا أجهلُ خلق الله، وأقلُّهم نصيبًا من الإيمان والمعرفة.

أوليس القرآن من أوّله إلىٰ آخره قد عُلِّقت أخبارُه وقصصُه عن الأنبياء وأممهم، وأوامره ونواهيه وزواجره، وثوابه وعقابه: بالأسباب والحكم والعلل؟ وعُلِّقت فيه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والعقوبات

والمثوبات بالجنايات والطّاعات؟

أوليس ذلك مقتضىٰ الرِّسالة، وموجب الملك الحقِّ، والحكمة البالغة؟

نعم، مرجع ذلك كلِّه إلىٰ المشيئة الإلهيّة المقرونة بالحكمة والرّحمة والعدل، والمصلحة والإحسان، ووَضْع الأشياء في مواضعها، وتنزيلها منازلَها، وهو سبحانه الذي جعل لها تلك المواضع والمنازل والصِّفات والمقادير، فلا تلبيسَ هناك بوجهٍ، وإنما التلبيس في إخراج الأسباب[1] عن موضوعها وإلغائها، أو في إنزالها غير منزلها، والغَيْبة بها عن مُسبِّبها وواضعها، وبالله التوفيق.

فصل

قال[2]: (والتلبيس الثاني: تلبيس أهل الغَيرة علىٰ الأوقات بإخفائها، وعلىٰ الكرامات بكتمانها[3]).

إطلاق «التلبيس» علىٰ هذه الدرجة ليس كإطلاقه علىٰ الدرجة الأولىٰ، فإنّ التلبيس في هذه الدّرجة راجعٌ إلىٰ فعل العبد، وفي الأولىٰ إلىٰ فعل الرّبِّ، ولهذا لمّا كانت تسمية الدّرجة الأولىٰ تلبيسًا شنيعٌ[4] جدًّا، وطَّأَ له قوله تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]، أي لا تستوحش من إطلاق ذلك علىٰ الله، فإنّه قد أطلقه علىٰ نفسه؛ وقد عرفتَ ما فيه.

---

(١) ت: «الأشياء».

(٢) «المنازل» (ص١٠٦).

(٣) ت: «بكمالها».

(٤) كذا في النسخ مرفوعًا.

والمقصود: أنّ العبد يقوىٰ إخلاصه لله، وصدقه ومعاملته له، حتّىٰ لا يحبّ أن يطّلع أحدٌ من الخلق علىٰ حاله مع الله ومقامه معه، فهو يُخفِي أحوالَه غيرةً عليها من أن تَشُوبَها شائبة الأغيار، وأنفاسَه خوفًا عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء وعجَزَ عن دفعه قال: لا إله إلّا الله، ما أمرَّ الزُّكام[1]! فالصّادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشّوق= أخلد إلىٰ السُّكون ما أمكنه، فإن غُلِب أظهر ألمًا ووجعًا يستُر به حالَه مع الله، كما أظهر إبراهيم الخليل ﷺ لقومه أنّه سقيمٌ، حين أراد أن يفارقهم، ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلىٰ الآلهة الباطلة، فيجعلها جُذاذًا.

فالصّادقون يعملون في كتمان المعاني واجتناب الدّعاوي، فظواهرهم ظواهر النّاس، وقلوبهم مع الحقِّ تعالىٰ، لا تلتفت عنه يَمْنةً ولا يَسْرةً، فهم في وادٍ، والنّاس في وادٍ.

فقوله: (**تلبيس أهل الغيرة علىٰ الأوقات بإخفائها**) يعني: أنّهم يَغَارون علىٰ الأوقات التي عمرتْ لهم بالله وصَفَتْ لهم أن يُظهِروها للنّاس، وإن اطَّلع غيرُهم عليها من غير قصدهم[2] لكشفها وإظهارها= لم يقدح ذلك في طريقهم، فلا يفزَعون إلىٰ الجحد والإنكار وشكاية الحال، بل يَسَعُهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

قوله: (**وعلىٰ الكرامات بكتمانها**)، يعني: أنّهم يَغارون علىٰ كراماتهم أن

---

(١) روي هذا عن أيوب السختياني، انظر: «الثقات» لابن حبان (٨/ ١٤٦)، و«صفة الصفوة» (٣/ ٢٩٥)، و«تلبيس إبليس» (ص٢٢٨)، و«سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٠).

(٢) ت: «قصد منهم».

يعلم بها الناس، فهم يُخفونها أبدًا غيرةً عليها، إلّا إذا كان في إظهارها مصلحةٌ راجحةٌ من حجّةٍ أو حاجةٍ، فلا يُظهِرونها إلّا لحجّةٍ علىٰ مبطلٍ، أو حاجةٍ تقتضي إظهارها.

قوله(١)**: (والتلبيس بالمكاسب والأسباب، وتعليق الظاهر بالشواهد والمكاسب= تلبيسٌ علىٰ العيون الكليلة والعقول العليلة)**، يعني: أنّ التلبيس المذكور إنّما يكون علىٰ أهل العيون الكليلة، أي أهل الإحساس الضعيف، والعقول العليلة هي المنحرفة التي لا تدرك الحقَّ لمرضٍ بها.

قوله(٢)**: (مع تصحيح التحقيق عقدًا وسلوكًا ومعاينةً)**، يعني: أنّ هذه الطّائفة يُلبِّسون علىٰ أهل العيون الكليلة أحوالَهم وكراماتِهم بسترْهم لها عنهم، مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقادًا وسلوكًا ومعاينةً، فهم معتقدون للحقِّ، سالكون الطريقَ المُوصِلة إلىٰ المقصود، أهل مراقبةٍ وشهودٍ.

قوله(٣)**: (وهذه الطائفة رحمةٌ من الله علىٰ أهل التّفرقة والأسباب في ملابستهم)**.

إنّما كانوا رحمةً من الله عليهم من وجهين:

أحدهما: أنّهم ذاكرون لله بين الغافلين، وهم في وسطهم، فيرحمهم الله بهم، فإنّهم القوم لا يَشْقَىٰ بهم جليسُهم.

الثّاني: أنّهم لا يتركونهم في غَفَلاتهم، بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم،

---

(١) «المنازل» (ص١٠٦).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

والأمر لهم بالمعروف والنهي عن المنكر، والدعوة لهم إلىٰ الله، فيرحمون بهم، وينالون بهم سعادة الدُّنيا والآخرة، فهم يتصرَّفون مع الخلق بحكم العلم والشّرع، وأحوالُهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصّةٌ.

قوله[1]: (**التلبيس الثالث: تلبيس أهل التمكين**[2] **علىٰ العالَم، ترحُّمًا عليهم بملابسة الأسباب، وتوسيعًا علىٰ العالَم لا علىٰ أنفسهم، وهذه درجة الأنبياء، ثمّ هي للأئمّة الربّانيّين، الصادرين عن وادي الجَمْع، المشيرين عن عينه**).

هذا أيضًا من النّمط الأوّل، ممّا يُنكَر لفظُه وإطلاقه غايةَ الإنكار، ويجب علىٰ أهل الإيمان مَحْو[3] هذا اللّفظ القبيح وإطلاقه في حقِّ الأنبياء، وكيف تَسَعُ مسامع المؤمن ليسمع أنّ الأنبياء لَبَّسوا علىٰ الناس بأيِّ اعتبارٍ كان؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ! بل الرُّسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ كشفوا عن النّاس التّلبيس الذي لبّسوه علىٰ أنفسهم، ولبّسه عليهم طواغيتُهم، جاؤوا بالبيان والبرهان.

وكان النّاس في لَبْسٍ عظيمٍ ... فجاؤوا بالبيان فأظهروه
وكان النّاس في جهلٍ شديدٍ ... فجاؤوا باليقين فأذهبوه
وكان النّاس في كفرٍ عظيمٍ ... فجاؤوا بالرّشاد فأبطلوه[4]

(١) المصدر نفسه (ص١٠٧).
(٢) في «المنازل»: «التمكن».
(٣) ت: «هجر».
(٤) يبدو أنها من كلام المؤلف.

والمصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أثبت النّاس قدمًا في مقام الإيمان بالرُّسل وتعظيمهم وما جاؤوا به، ولكن لُبِّس عليه في ذلك ما لُبِّس علىٰ غيره، والله يغفر لنا وله، ويجمع بيننا وبينه في دار كرامته.

وقد صرّح بأنّ أهل التّمكين هم الأنبياء والأئمّة بعدهم، وجعل هذه الدّرجة من التّلبيس لهم، ثمّ فسَّرها بأنّها تلبيس ترحُّمٍ وتوسيعٍ علىٰ العالم، ومقصوده: أنّهم يأمرونهم بتعاطي الأسباب رحمةً لهم وتوسيعًا عليهم، مع علمهم بأنّها لا أثرَ لها في خلقٍ ولا رزقٍ، ولا ضرٍّ ولا نفعٍ، ولا عطاءٍ ولا منعٍ، بل الله وحده هو الخالق الرّازق، الضّارُّ النّافع، المعطي المانع، لكن لمّا علموا عجز النّاس عن إدراك ذلك والتّحقُّق به لبَّسوا عليهم وأمروهم بالأسباب رحمةً بهم وتوسيعًا عليهم.

فهذه الدرجة تتضمَّن الرُّجوع إلىٰ الأسباب رحمةً وتوسيعًا، مع الانقطاع عن الالتفات إليها والوقوف معها تجريدًا وتوحيدًا.

وقوله: **(لا إلىٰ أنفسهم)** يعني: أنَّ أمرهم بالأسباب إحسانٌ إليهم، وتوسيعٌ عليهم، لا لحظِّ الآمر وجرِّ النفع إلىٰ نفسه، بل لقصد الإحسان إلىٰ الخلق وحصول النفع لهم. وهذا قريبٌ، مع أنّ فيه ما فيه لمن تأمَّله، فإنّ من أمر غيره بمصلحته وقصد نفعه: فبنفسه بدأ، ولها نفعَ أولًا، ومصلحتَها حصَّلَ قبل مصلحة المأمور، والإحسانَ إلىٰ نفسه قصدَ بإحسانه[1] إلىٰ غيره، فإنّه عبدٌ فقيرٌ محتاجٌ، والله وحده هو الغنيُّ بذاته، الذي يُحسِن إلىٰ خلقه لا لأجل معاوضةٍ منهم، وأمَّا المخلوق فإنَّه يريد العوض، لكن

(١) ت: «بالإحسان».

الأعواض تتفاوت، ومن يطلب منه العوض يختلف.

والمقصود: أنّ قوله: (**لا لأنفسهم**) ليس علىٰ إطلاقه، وفي أثرٍ إلهيٍّ[1]: «**ابنَ آدم، كلٌّ يريدك لنفسه، وأنا أريدك لك**»[2].

وقوله: (**ثمَّ هي للأئمَّة الربَّانيِّين، الصادرين عن وادي الجمع**)، يعني: الذين فَنُوا في الجمع، ثمّ حصلوا في البقاء بعد الفناء، فذلك صدورهم عن وادي الجمع.

قوله: (**المشيرين عن عينه**)، يعني: الذين إذا أشاروا أشاروا عن عينٍ لا عن علمٍ، فإنّ الإشارة تختلف باختلاف مصدرها: فإشارةٌ عن علمٍ، وإشارةٌ عن كشفٍ، وإشارةٌ عن شهودٍ، وإشارةٌ عن عينٍ.

فصل

قد عرفتَ أنّ هذا الباب مبناه علىٰ محو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها، ولهذا سمّىٰ المصنِّف نَصْبَها «تلبيسًا».

ونحن نقول: إنَّ الدِّين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنّه لا دينَ إلّا بذلك، كما لا حقيقة إلّا به، فالحقيقة والشريعة مبناهما علىٰ إثباتها، لا علىٰ محوها، ولا يُنكَر الوقوف معها، فإنَّ الوقوف معها فرضٌ علىٰ كلِّ مسلمٍ، لا يتمُّ إيمانُه إلّا بذلك. والله تعالىٰ أمرنا بالوقوف معها، بمعنىٰ أنَّا نُثبِت الحُكْم إذا وُجِدتْ، وننفيه إذا عُدِمَتْ، ونستدلُّ بها علىٰ حكمه الكونيِّ، فوقوفنا معها بهذا الاعتبار هو مقتضىٰ

(١) ت: «الأثر الإلهي».

(٢) ذكره المؤلف في «الداء والدواء» (ص٥٣٦)، ولم أجده مسندًا.

الحقيقة والشريعة، وهل يُمكِن حيوانًا أن يعيش في هذه الدُّنيا إلّا بوقوفه[1] مع الأسباب؟ فينتجع مساقطَ غَيْثِها ومواقعَ قَطْرِها، ويَرعىٰ في خصبها دون جدبها، ويُسالمها ولا يُحاربها. وكيف وتنفُّسه في الهواء بها، وتحرُّكه بها، وسمعه وبصره بها، وغذاؤه بها، ودواؤه بها، وهُداه بها، وسعادته بها، وفلاحه بها، وضلالُه وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها. فأسعدُ النّاس في الدّارين: أقومُهم بالأسباب المُوصِلة إلىٰ مصالحهما، وأشقاهم في الدارين: أشدُّهم تعطيلًا لأسبابهما.

فالأسباب محلُّ الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران. وبالأسباب عُرِف الله، وبها عُبِد، وبها أُطِيع، وبها تقرَّب إليه المتقرِّبون، وبها نال أولياؤه رضاه وجواره في جنّته، وبها نصر حزبُه دينَه، وأقاموا دعوته، وبها أرسل رسله وشرع شرائعه، وبها انقسم النّاس إلىٰ سعيدٍ وشقيٍّ، ومهتدٍ وغويٍّ، فالوقوف معها والالتفات إليها والنّظر إليها هو الواجب شرعًا، كما هو الواقع قدرًا.

ولا تكن ممّن غلُظ حجابه، وكثُفَ طبعه فيقول: لا نقف معها وقوفَ من يعتقد أنّها مستقلّةٌ بالإحداث والتّأثير، وأنّها أربابٌ من دون الله. فإن وجدتَ أحدًا يزعم ذلك، ويظنُّ أنّها أربابٌ وآلهةٌ مع الله مستقلّةٌ بالإيجاد وأنّها عونٌ لله يحتاج في فعله إليها، وأنّها شركاء له= فشأنك به، فمزِّقْ أديمَه، وتقرَّبْ إلىٰ الله بعداوته ما استطعتَ. وإلّا فما هذا النفي لِما أثبتَه الله؟ والإلغاء لما اعتبره؟ والإهدار لما حقَّقه؟ والحطُّ والوضع لما نصبه؟ والمحو لما كتبه؟ والعزل لما ولّاه؟ فإن زعمتَ أنّك تَعزِلها عن رتبة الإلهيَّة فسبحانَ الله! مَن

(١) ش، د: «موقوفه».

ولّاها هذه الرُّتبة حتّىٰ تجعل كدَّكَ في عزلها؟

ويالله! ما أجهلَ كثيرًا من أهل الكلام والتصوُّف، حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلّا إلغاءَها ومحوها، وإهدارها بالكلِّيّة، وأنّه لم يجعل الله في المخلوقات قوًىٰ ولا طبائعَ ولا غرائزَ لها تأثيرٌ بوجهٍ ما، ولا في النّار حرارةٌ ولا إحراقٌ، ولا في الدّواء قوّةٌ، ولا في الخبز قوّةٌ مشبعةٌ، ولا في الماء قوّةٌ مُروِيةٌ، ولا في العين قوّةٌ باصرةٌ، ولا في الأنف قوّةٌ شامّةٌ، ولا في السُّمِّ قوّةٌ قاتلةٌ، ولا في الحديد قوّةٌ قاطعةٌ؟ وأنّ الله لم يفعل شيئًا بشيءٍ، ولا فعلَ شيئًا لأجل شيءٍ.

فهذا غاية توحيدهم الذي يَحُومون حوله، ويبالغون في تقريره.

ولعَمْر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء، وأشمتوا بهم الأعداء، ونهجوا[1] لأعداء الرُّسل طريقَ إساءة الظّنِّ بهم، وجَنَوا علىٰ الإسلام والقرآن أعظمَ جنايةٍ، وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكَّلُون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرُّسل. ولعمر الله لقد كسروا الدِّين وسلَّطوا عليه المبطلين. وقد قيل: إيّاك ومصاحبةَ الجاهل، فإنّه يريد أن ينفعك فيضرُّك.

فقِفْ مع الأسباب حيث أُمِرْتَ بالوقوف، وفارِقْها حيث أُمِرْتَ بمفارقتها، كما فارقها الخليلُ وهو في تلك السفرة من المنجنيق، حيث عرض له [جبريل][2] أقوىٰ الأسباب، فقال: ألك حاجةٌ؟ فقال: أمّا إليك فلا[3].

---

(١) ت: «فتحوا».

(٢) ليست في ش، د. وأشير إليها في هامش ت.

(٣) تقدم.

ودُرْ معها حيث دارت، ناظرًا إلىٰ مَن أزِمَّتُها بيديه، والتفتْ إليها التفاتَ العبد المأمور إلىٰ تنفيذِ ما أُمِر به والتّحديقِ نحوه، وارْعَها حقَّ رعايتها، ولا تَغِبْ عنها ولا تَفْنَ عنها، بل انظر إليها وهي في رتبتها التي أنزلها الله إيّاها.

واعلم أنّ غيبتك بمسبِّبها عنها نقصٌ في عبوديّتك، بل الكمال أنّ تشهد المعبود، وتشهد قيامك بعبوديّته، وتشهد أنّ قيامك به لا بك، ومنه لا منك، وبحوله وقوّته لا بحولك وقوّتك. ومتىٰ خرجتَ عن ذلك وقعتَ في انحرافين، لابدَّ لك من أحدهما: إمّا أن تغيب بها عن المقصود لذاته، لضعف نظرك وعقلك، وقصور علمك ومعرفتك، وإمّا أن تغيب بالمقصود عنها، بحيث لا تلتفت إليها. والكمالُ أن يُسلِّمك الله من الانحرافين، فتبقىٰ عبدًا ملاحظًا للعبوديّة، ناظرًا إلىٰ المعبود، والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

فصل

قال شيخ الإسلام[1]: **(باب الوجود. أطلق الله تعالىٰ في القرآن اسم الوجود صريحًا في مواضع، فقال: ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾** [النساء: ١١٠]، **﴿لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾** [النساء: ٦٤]، **﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾** [النور: ٣٩]. **الوجود: الظَّفَر بحقيقة الشّيء، وهو اسمٌ لثلاثة معانٍ، أوّلها: وجود علمٍ لدنِّيٍّ، يقطع علوم الشّواهد في صحّة مكاشفة الحقِّ إيّاك**[2]**، والثّاني: وجودُ الحقِّ وجودَ عينٍ منقطعًا عن مَساغِ الإشارة، والثّالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأوّليّة)**[3].

هذا الباب هو العلم الذي شمَّر إليه القوم، والغاية التي قصدوها، ولا ريبَ أنّهم قصدوا معنًىٰ صحيحًا، وعبّروا عنه بالوجود، واستدلُّوا عليه بهذه الآيات ونظيرها، ولكن ليس مقصودهم ما تضمّنه الوجدان[4] في هذه الآيات، فإنّه وجدان لمطلوب تعلّق باسمٍ أو صفةٍ، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، فهذا وجودٌ مقيّدٌ بظَفَرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ

---

(١) «المنازل» (ص١٠٧).

(٢) «في صحة مكاشفة الحق إياك» ليست في ش، د.

(٣) ش: «الأزلية».

(٤) ت: «الوجودان».

﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١١٠]، ومعناه: أنّه يجد ما ظنّه من مغفرة الله، فيجد مغفرة الله له حاصلةً. وكذلك: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾ [النور: ٣٩]، فهذا وجدان الكافر لربِّه عند حسابه له علىٰ أعماله، وليس هذا هو الوجود الذي يشير إليه القوم، بل منه الأثر المعروف: «**ابنَ آدم، اطلُبْني تجِدْني، فإن وجدتَني وجدتَ كلّ شيءٍ، وإن فتُّك فاتَك كلُّ شيءٍ، وأنا أَحبُّ إليك من كلِّ شيءٍ**»(١)، ومنه الحديث: «**أنا عند ظنِّ عبدي بي**»(٢)، ومنه الأثر الإسرائيليُّ: أنّ موسىٰ ﷺ قال: يا ربِّ أين أجدُك؟ قال: عند المنكسرةِ قلوبُهم من أجلي(٣).

ومنه الحديث الصّحيح: «**إنّ الله تعالىٰ يقول يوم القيامة: عبدي، استطعمتُك فلم تُطعِمْني، قال: يا ربِّ كيف أُطعِمك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استطعمَك عبدي فلانٌ فلم تُطعِمه، أَمَا لو أطعمتَه لوجدتَ ذلك عندي. عبدي، استسقيتُك فلم تَسْقِني، قال: يا ربِّ كيف أَسْقِيك(٤) وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تَسْقِه، أَمَا لو سقيتَه لوجدتَ ذلك عندي. عبدي، مرضتُ فلم تعُدْني، قال: يا ربِّ، كيف أعودك وأنت ربُّ العالمين؟ قال: مرض عبدي فلانٌ فلم تعده، أَمَا لو عُدْتَه لوجدتَني عنده**»(٥).

فتأمّلْ قولَه في الإطعام والإسقاء: «**لوجدتَ ذلك عندي**» أي: لوجدتَ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم.

(٣) تقدم.

(٤) «أسقيك» ليست في ش، د.

(٥) تقدم.

جزاءه وثوابه عندي. وقوله في العيادة: «**لوجدتَني عنده**»، ولم يقل: لوجدت ذلك عندي، إيذانًا بقُربِه من المريض، وأنّه عنده، لذلّه وخضوعه، وانكسار قلبه، وافتقاره إلىٰ ربِّه، فأوجب ذلك له وجود الله عز وجل عنده. هذا، وهو فوق سماواته مستوٍ علىٰ عرشه بائنٌ من خلقه، وهو عند عبده. فوجودُ العبد ربَّه ظَفَرُهُ بالوصول إليه.

والناس ثلاثةٌ: سالكٌ، وواصلٌ، وواجدٌ.

فإن قلت: اضرِبْ لي مثلًا أفهم به معنىٰ الوصول في هذا الباب والوجود.

قلت: إذا بلغَك أنّ بمكان كذا وكذا كنزًا عظيمًا، من ظَفِرَ به أو بشيء منه[1] استغنىٰ غِنَىٰ الدهر، وترحّل عنه الفقر والعُدْم، فتحرّكتْ نفسُه للسير إليه، فأخذ في التأهُّب للمسير[2]، فلمّا جدَّ به السيرُ انتهىٰ إلىٰ الكنز ووصل إليه، ولكن لم يظفَرْ بتحويله إلىٰ داره وحصولِه عنده بعدُ، فهو واصلٌ غير واجدٍ، والذي في الطريق سالكٌ، والقاعد عن الطلب منقطعٌ، وآخذُ[3] الكنزِ ـ بحيث حصل عنده، وصار في داره ـ واجدٌ. فهذا المعنىٰ حولَه حام القوم، وعليه دارت إشارتُهم، فعندهم التواجد بدايةٌ، والوجد واسطةٌ، والوجود نهايةٌ.

ومعنىٰ ذلك: أنّه في الابتداء يتكلّف التواجد، فيقوىٰ عليه حتّىٰ يصير

---

(١) ت، ر: «بشيء به».

(٢) ت: «للتأهب في المسير».

(٣) ت: «وواجد».

واجدًا[1]، ثمّ يستغرق في وجده حتّىٰ يصل إلىٰ موجوده.

ويستشكل قول أبي الحسن النُّوريِّ رحمه الله: أنا منذ عشرين سنةً بين الوجد والفقد، إذا وجدتُ ربِّي فقدت قلبي، وإذا وجدتُ قلبي فقدت ربِّي[2]. ومعنىٰ هذا: أنّ الوجود الصّحيح يُغيِّب الواجدَ عنه، ويُجرِّده منه، فيفنىٰ بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته، وإذا غابت عنه الحقيقة بقي مع صفاته. وفي هذا قيل[3]:

وجودي أن أغيبَ عن الوجودِ ... بما يبدُو عليَّ من الشُّهودِ
وما في الوجدِ موجودٌ ولكن ... فخرتُ بوجْدِ موجودِ الوجودِ

وقد مُثِّل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والغرق فيه، فقيل: التّواجد يوجب استيعابَ العبد، والوجد يوجب استغراقَ العبد، والوجود يوجب استهلاك العبد. وهذه عباراتٌ واستعاراتٌ للمراتب الثّلاثة، وهي البداية والتوسُّط والنِّهاية. والسُّلوك والوصول عندهم قصودٌ، ثمّ ورودٌ، ثمّ شهودٌ، ثمّ وجودٌ، ثمّ خمودٌ، فيَقْصِد أوّلًا، ثمّ يَرِد، ثمّ يشهد، ثمّ يجد، ثمّ تَخْمُد نفسُه وتذهبُ بالكلِّيّة.

والوجد ما يرِد علىٰ الباطن من الله تعالىٰ يُكسِبه فرحًا أو حزنًا، وهو

---

(١) ت: «وجدا».

(٢) «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧).

(٣) البيتان لجنيد في «ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار (٣/ ١٢٧). والأول بلا نسبة في «الرسالة القشيرية» (ص٢٤٧).

فرحةٌ يجدها المغلوب عليه بصفاتٍ شريفةٍ ينظر إلىٰ الله منها. والتواجد استجلاب الوجد بالتذكُّر والتفكُّر، كاتِّساع فرجة الوجد بالخروج إلىٰ فضاء الوجدان، ولا وجْدَ عندهم مع الوجدان، كما لا خبر مع العيان، فالوجد عُرضةٌ للزّوال، والوجود[1] ثابتٌ ثبوت[2] الجبال، وقد قيل[3]:

قد كان يُطرِبني[4] وَجْدي فأقعدَني عن رؤية الوجد مَن[5] بالوجدِ موجود
والوجد يُطرِب مَن في الوجد راحتُه والوجدُ عند حضور الحقِّ مفقودُ

فالتّواجد: استدعاء الوجد بنوع اختيارٍ وتكلُّفٍ، وليس لصاحبه كمال الوجد، إذ لو كان له ذلك لكان وجدًا، وباب التّفاعل يُنبِئ عن ذلك، فإنّ مبناه علىٰ إظهار الصِّفة، وليست كذلك، كما قال[6]:

إذَا تَخَازرتُ وما بي مِن خَزَرْ

وقد اختلف الناس في التواجد: هل يُسلَّم لصاحبه؟ علىٰ قولين، فقالت

---

(١) ت، ر: «والوجدان».

(٢) ش، د: «بثبوت».

(٣) البيتان في «عوارف المعارف» للسهروردي (٢/ ٣١٩- ط. دار المعارف) بلا نسبة كما هنا، والمؤلف صادر عنه في هذه الفقرة.

(٤) ش، د: «يطرقني».

(٥) في هامش ش، د: «ما».

(٦) قاله عمرو بن العاص يومَ صفين ضمن أبيات من الرجز. ويُروىٰ للنجاشي الحارثي وأرطاة بن سُهية وغيرهما. انظر: «شرح أبيات سيبويه» (٢/ ٣٩٤)، و«لسان العرب» (مرر)، و«الدلائل» للسرقسطي (١/ ٨٢). وتخازر الرجلُ: إذا قبض جفنَيْه ليحدِّد النظر.

طائفةٌ: لا يسلَّم لصاحبه، لما فيه من التكلُّف وإظهار ما ليس عنده، وقومٌ قالوا: يسلَّم للصادق الذي ترصَّد لوجدان المعاني الصحيحة، كما قال النبيُّ ﷺ: «ابكُوا، فإن لم تبكُوا فتباكَوْا»[1].

والتحقيق: أنّ صاحب التواجد إن تكلَّفه لحظٍّ وشهوة نفسٍ لم يُسلَّم له، وإن تكلّفه لاستجلاب حالٍ أو مقامٍ مع الله سُلِّم له، وهذا يُعرَف من حالِ المتواجد وشواهدِ صدقه وإخلاصه.

فصل

وقد تكلّم في «الوجود» الفلاسفة والمتكلِّمون والاتِّحاديّة بما هو أبعد شيءٍ عن الصواب: هل وجود الشّيء عين ماهيَّته أو غير ماهيَّته؟ أو وجود القديم نفسُ ماهيَّته ووجودُ الحادث زائدٌ علىٰ ماهيَّته؟

وكلُّ هذه الأقوال خطأٌ، وأصحابها كخابطِ عَشْواء.

والتحقيق: أنّ الوجود والماهيّة إن أُخِذا ذهنيَّين فالوجود الذِّهنيُّ عين الماهيّة الذِّهنيّة، وكذلك إن أُخِذا خارجيّين اتَّحدا أيضًا، فليس في الخارج وجودٌ زائدٌ علىٰ الماهيّة الخارجة، بحيث يكون كالثوب المشتمل علىٰ البدن، هذا خيالٌ محضٌ. وكذلك حصول الماهيّة في الذِّهن هو عين وجودها، فليس في الذِّهن ماهيّةٌ ووجودٌ متغايرينِ[2]، بل إن أُخِذ أحدهما ذهنيًّا والآخر خارجيًّا، فأحدهما غير الآخر.

---

(١) رواه ابن ماجه (٤١٩٦) من حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفي إسناده أبو رافع إسماعيل بن رافع ضعيف متروك.

(٢) كذا في النسخ بالياء والنون، والسياق يقتضي كونه مرفوعًا بالألف والنون.

وليس المقصود بحث هذه المسألة، فإنّها بعيدةٌ عمّا نحن فيه، وهي من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة، لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات، فهؤلاء هِمَمُهم أن يجدوا مطلوبهم ويَظْفَروا به، وأولئك شاكُّون في وجوده: هل هو عين ماهيّته أو زائدٌ علىٰ ماهيّته؟ وهل هو وجود مجرَّد مطلقٌ لا يُضاف إليه وصفٌ ولا اسمٌ؟ أم وجودٌ خاصٌّ تُضاف إليه الصِّفات والأسماء؟ فهؤلاء في وادٍ وهؤلاء في وادٍ.

وأعظم الخلق كفرًا وضلالًا: من زعم أنَّه[1] نفسُ وجودِ هذه الموجودات، وأن عين وجوده فاض عليها فاكتست من وجوده، فاتّخذ حجابًا من أعيانها، واكتست جلبابًا من وجوده. ولُبِّس عليهم ما لُبِّس علىٰ ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحقِّ سبحانه وإيجاده، وأنّ إيجاده هو الذي فاض عليها، وهو الذي اكتسته[2]، وأمّا وجوده فمختصٌّ به لا يشاركه فيه غيره، كما هو مختصٌّ بماهيّته وصفاته، فهو بائنٌ عن خلقه، والخلق بائنون عنه، فوجودُ ما سواه مخلوقٌ كائنٌ بعد أن لم يكن، حاصلٌ بإيجاده له، فهو الذي أعطىٰ كلّ شيءٍ خَلْقه ووجودَه المختصَّ به، وبان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه.

فصل

قوله: (**الوجود: اسمٌ للظّفر بحقيقة الشيء**)، هذا الوجود الذي هو مصدر وجد الشيء يجده وجودًا، ووجد ضالّته وجدانًا. وفي «الصِّحاح»[3]:

---

(١) أي: أنّ وجود الله...

(٢) ت: «اكتسبته».

(٣) مادة (وجد).

أوجدَه الله مطلوبَه أي أظفَرَه به، وأوجَدَه أي أغناه. قلتُ: أي جعله ذا جِدَةٍ، قال تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]. ويقال: وجدَ فلانٌ وُجْدًا ووَجْدًا ووِجْدًا ـ بضمِّ الواو وفتحها وكسرها ـ إذا صار ذا جِدَةٍ وثروةٍ، ووُجِد الشّيء فهو موجودٌ وأوجده الله. ويقال: وجدَ الله الشّيءَ كذا وكذا، علىٰ غير معنًىٰ أوجده، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢]. فالله سبحانه أوجدَه علىٰ علمه بأنه يكون علىٰ صفةٍ، ثمّ وجده بعد إيجاده علىٰ تلك الصّفة التي علم أنه يكون عليها.

وأمّا الواجد في أسمائه سبحانه فهو بمعنىٰ ذو الوجد والغنىٰ، وهو ضدُّ الفاقد، وهو كالمُوسِع ذي السّعة، قال تعالىٰ: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]، أي ذو سعةٍ وقدرةٍ وملكٍ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾ [البقرة: ٢٣٦]. ودخل في أسمائه سبحانه الواجد دون الموجد، فإنّ الموجد صفة فعلٍ، وهو مُعطِي الوجود، كالمحيي معطي الحياة، وهذا الفعل لم يجئ إطلاقه في أفعال الله في الكتاب ولا في السُّنّة، فلا يُعرف إطلاقُ: أوجد الله كذا وكذا، وإنّما الذي جاء: خلَقه وبَرَأه وصَوَّره وأعطاه خَلْقه ونحو ذلك، فلمّا لم يُستعمل فعله لم يجئ اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنىٰ، فإنّ الفعل أوسعُ من الاسم. ولهذا أطلق علىٰ نفسه أفعالًا لم يَتَسمَّ منها بأسماء الفاعل، كأراد وشاء وأحدثَ ولم يُسَمِّ نفسَه بالمريد والشّائي والمُحدِث، كما لم يُسمِّ نفسَه بالصّانع والفاعل والمُتْقِن وغير ذلك من الأسماء التي أطلقَ أفعالها علىٰ نفسه، فباب الأفعال أوسعُ من باب الأسماء.

وقد أخطأ أقبحَ خطأٍ من اشتَقَّ له من كلِّ فعلٍ اسمًا، وبلغ بأسمائه زيادةً علىٰ الألف، فسمّاه الماكر والمُخادع والفاتن والكائد ونحو ذلك. وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسعُ من تسميته به، فإنّه يُخبَر عنه بأنّه شيءٌ وموجودٌ ومذكورٌ ومعلومٌ ومرادٌ ولا يُسمّىٰ بذلك.

فأمَّا الواجد فلم تجئ تسميته به إلّا في حديث تعداد الأسماء الحسنىٰ[1]، والصحيح: أنّه ليس من كلام النبيِّ ﷺ، ومعناه صحيحٌ، فإنه ذو الوجد والغنىٰ، فهو أولىٰ بأن يُسمَّىٰ به من الموجود ومن المُوجِد. أمّا الموجود[2] فإنّه منقسمٌ إلىٰ كاملٍ وناقصٍ، وخيرٍ وشرٍّ، وما كان مسمّاه منقسمًا لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنىٰ، كالشيء والمعلوم، ولذلك لم يُسَمَّ بالمريد ولا بالمتكلِّم، وإن كان له الإرادة والكلام، لانقسام مسمّىٰ المريد والمتكلِّم. وأمّا المُوجِد فقد سمّىٰ نفسه بأكمل أنواعه، وهو الخالق البارئ المصوِّر، فالمُوجِد كالمُحدِث والفاعل والصّانع.

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنىٰ، فتأمَّلْه، وبالله التّوفيق.

فصل

الظَّفَر بحقيقة الشّيء، إن كان في باب العلم والمعرفة فهو معرفةٌ تجري فوق حدود العلم، وإن كان للمعاين كان معاينةً، وهو فوق المعرفة، وإن كان للطّالب فهو جمعيَّتُه له بكلِّه علىٰ مطلوبه، وإن كان لصاحب الجَمْع كان

---

(١) هو ما أخرجه الترمذي (٣٥٠٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال الترمذي عقب روايته: وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، ولا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث.

(٢) ش، ت: «الوجود».

جمعيّةً وجوديّةً تُفْنِيه عمّا سوىٰ الحق.

قوله: (**هو اسمٌ لثلاث معانٍ، أوّلها: وجود علم لَدُنِّيٍّ، يقطع علوم الشواهد**)، العلم اللَّدُنِّيُّ عندهم هو المعرفة، وسُمِّي لدنِّيًّا لأنّه تعريفٌ من تعريفات الحقِّ، واردٌ علىٰ قلب العبد، يقطع الوساوس، ويُزِيل الشُّكوك، ويحلُّ محلَّ العيان، فيصير لصاحبه كالوجدانيّات التي لا يمكن دفعها عن النّفس، ولذلك قال: (**يقطع علوم الشواهد**)، فعلوم الشواهد عنده من علوم الاستدلال، وهي تنقطع بوجدان هذا العلم، أي يرتقي صاحبه عنها إلىٰ ما هو أكمل منها، لا أنّها يَبطُل حكمُها، ويزول رسمها، ولكن صاحب الوجود قد ارتقىٰ عن العلم الحاصل بالشواهد إلىٰ العلم المُدْرَك بالذَّوق والحسِّ الباطن.

قوله: «**في صحّة مكاشفة الحقِّ إيّاك**» متعلِّقٌ بقوله: «**يقطع علوم الشواهد**»، أي يقطعها في كون الحقِّ كشف لك كشفًا صحيحًا، قطع عنك الحاجة إلىٰ الشواهد والأدلّة.

قوله: «**والثاني: وجود الحقِّ وجود عينٍ**»، أي وجود معاينةٍ لا وجود خبرٍ، ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين.

قوله: «**منقطعًا عن مَسَاغِ الإشارة**»، لمّا كانت الدرجة الأولىٰ وجود علمٍ، وهذه وجود عيانٍ= قام العيان فيها مقام الإشارة، فأغنىٰ عنها، فإنّ العلم قد يكون ضروريًّا، وقد يكون نظريًّا. والضّروريُّ أبعدُ عن الالتفات، وتطرُّقِ الآفات، وعدمِ الغفلات، فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة، كما يشاهد المُبْصَرات بنور البصر. ولمّا كانت مرتبة المعرفة فوق مرتبة العلم عندهم، ومرتبة الشّهود فوق مرتبة المعرفة، ومرتبة الوجود فوق مرتبة

الشُّهود= كانت العبارة في مرتبة العلم والمعرفة، والإشارة في مرتبة الشُّهود، فإذا وصل إلىٰ مرتبة الوجود انقطعت الإشارات، واضمحلَّت العبارات، فإنّ صاحب الوجود في حضرة الوجود، فما له وما للإشارة؟ إذ الإشارة[1] في هذا الباب إنّما تكون إلىٰ غائبٍ بوجهٍ ما.

قوله: (**والثالث: وجود مقام اضمحلال رسمِ الوجود فيه بالاستغراق في الأوَّليّة**[2]).

هذا كلامٌ فيه قلقٌ وتعقيدٌ، وهو باللُّغز[3] أشبه منه بالبيان.

وحقيقة هذه الدّرجة: أنّها تَشْغَل صاحبَها بموجوده عن إدراك كونه واجدًا، فلم تبقَ فيه بقيّةٌ يتفطّن بها لكونه مُدرِكًا لموجوده، لاستيلائه علىٰ قلبه، فقد قهَرَه ومحَقَه عن شعوره بكونه واجدًا لموجوده، فهو حاضرٌ مع الحقِّ، غائبٌ عن كلِّ ما سواه.

فالدرجة الأولىٰ وجود علمٍ، والثانية وجود عيانٍ، والثالثة وجود مقامٍ اضمحلّ فيه ما سوىٰ الموجود، وهذا معنىٰ (**اضمحلال رسم الوجود فيه**)، ولهذا قال: (**بالاستغراق في الأوَّليّة**[4])، فإنّه إذا استغرق في شهود الأوَّليّة اضمحلَّ في هذا الشُّهود كلُّ حادثٍ، والله أعلم.

---

(١) «إذ الإشارة» ليست في ش.

(٢) د: «الأزلية».

(٣) ت: «بالكفر»، تحريف.

(٤) ش، د: «الأزلية» هنا وفيما يلي.

فصل

قال[1]: (**باب التجريد. قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾** [طه: ١٢].
التجريد: انخلاعٌ عن شهود الشّواهد، وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ، الدرجة الأولىٰ: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين، والدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم، والدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد).

وجه الإشارة بالآية ـ وليس هو تفسيرها ولا المراد بها ـ أنه سبحانه أمره أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادي المقدَّس، إمَّا لينال أخمصُ قدميه بركةَ الوادي، وإمّا لأنّهما كانتا ممَّا لا يصلُح أن يباشر ذلك المكان بهما، كما قيل: كانتا من جلد حمارٍ غير ذكيٍّ[2]، وعلىٰ كلِّ حالٍ فهو أمرٌ بالتجرُّد من النعلين في ذلك المكان وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنّه أُمر بالتجرُّد من نعليه عند دخول الوادي، فعلم أنّ التجرُّد شرطٌ للدخول فيما لا يصلح الدُّخول فيه إلّا بالتجرُّد.

وعلىٰ هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلىٰ الله سبحانه والدُّخول عليه: اخلَعْ من قلبك ما سواه، وادخُلْ عليه، وأوّلُ قدمٍ تدخل بها في الإسلام: أن تخلع الأنداد والأوثان التي تُعبد من دون الله، وتتجرَّد منها، فكأنّه قيل له: اطرَحْ عنك ما لا يكون صالحًا للوطء به علىٰ هذا البساط. أو لأنَّ ذلك الوادي لمَّا كان من أشرف الأودية وأطهرها، ولذلك اختاره سبحانه علىٰ غيره من الأودية لتكليم نبيِّه وكليمه، فأمره سبحانه أن يُعظِّم ذلك الوادي بالوطء فيه حافيًا، كما يُوطَأ

---

(١) «المنازل» (ص١٠٨).

(٢) روي ذلك عن علي والحسن البصري وغيرهما. انظر: «الدر المنثور» (١٠/ ١٧١).

بِساطُ الملك، وصار ذلك سنّةً في بني إسرائيل في مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتُنا جاءت بخلاف ذلك، فصلّىٰ النبيُّ ﷺ في نعلَيه، وأمر الصحابة أن يصلُّوا في نعالهم، وقال: «**إنّ اليهود والنّصارىٰ لا يُصلُّون في نعالهم فخَالِفوهم**»[1]. فالسنّة في ديننا الصلاةُ في النِّعال، نصَّ عليه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيل له: أيصلِّي الرّجلُ في نعليه؟ فقال: إي والله[2].

فصل

قوله: (**التّجريد: الانخلاع عن شهود الشّواهد**)، الشّواهد عنده: هي ما سوىٰ الحقِّ. والانخلاع عن شهودها هو غَيْبة الشّاهد بمشهوده عن شهوده، وذلك يكون في مقام المعاينة، فإنّه لا ينخلع عن شهود الشّواهد إلّا إذا كان معاينًا للمشهود.

قوله: (**الدّرجة الأولىٰ: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين**)، أي تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أي يعزل ما اكتسبه من اليقين العلميِّ بالكشف الحقيقيِّ، فيُجرِّد الكشفَ أي يُخلِّصه ويُعرِّيه عن الالتفات إلىٰ اليقين، فيَعزِل ما اكتسبه من اليقين العلميِّ بالكشف الحقيقيِّ.

فصل

قال: (**الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم**).

عين الجمع هو حقيقة الجمع، وتجريده هو أن لا يشهد للعلم فيها أثرًا،

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٢) وابن حبان (٢١٨٦) والحاكم (١/ ٢٦٠) من حديث شداد بن أوس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. وهو حديث صحيح. وليس في عامّة طرقه ذكر النصارىٰ.

(٢) ذكر المؤلف هذه الرواية في «إغاثة اللهفان» (١/ ٢٦٢).

فإنّ العلم من آثار الرُّسوم، وحقيقة الجمع تمحو الرُّسوم، فصاحب هذه الدّرجة أبدًا في تجرُّدٍ وتجريدٍ. والدّرك هو الإدراك في هذا الموضع، ويحتمل أن يراد به أنّ درجة العلم أسفلُ من درجة عين الجمع، فيجرّد الجمع عن الدرجة التي هي أسفلُ منه، وقد اعترفوا بأنّ هذا حال المولَّهين في الاستغراق في الجمع.

ولعمر الله إنّ ذلك ليس بكمالٍ، وهو أصلٌ من أصول الانحلال، فإنّه إذا تجرّد من العلم وما يوجبه فقد خرج عن النُّور الذي يَكشِف له الحقائق، ويُميِّز له بين الحقِّ والباطل والصحيح والفاسد، فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرّد عن العلم فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر.

وأحسنُ من هذا أن يقال: هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرّد العلم، فلا يرضىٰ بالعلم عن مقام جمعيّة حاله وقلبه وهمِّه علىٰ الله تعالىٰ، بل يرتقي من درجة العلم إلىٰ درجة الجمع مصاحبًا للعلم، غيرَ مفارقٍ لأحكامه، ولا جاعلٍ له غايةً يقف عندها.

قوله: **(الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد)**.

يعني: أن لا يشهد تجريده، لأنّ تجريدَه من صفاته وأفعاله، وصاحب هذه الدّرجة دائمًا قد فني عمّا سوىٰ الحقِّ، فكيف يتّسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده.

فصل

قال[1]: (**باب التفريد. قال الله تعالىٰ:** ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥]. **التفريد: اسمٌ لتخليص**[2] **الإشارة إلىٰ الحقِّ، ثمَّ بالحقِّ، ثمَّ عن الحقِّ**).

الشّيخ رحمه الله جعل التفريد غير التجريد وجعله بعده، والفرق بينهما: أنّ التجريد انقطاعٌ عن الأغيار، والتفريد إفراد الحقِّ بالإيثار، فالتجريد متعلِّقٌ بالعبوديّة، والتفريد متعلِّق بالمعبود، وجعله ثلاث درجاتٍ: تخليص[3] الإشارة إلىٰ الحقِّ، ثمَّ به، ثمَّ عنه. فهاهنا أمران، أحدهما: تخليص الإشارة، والثّاني: متعلَّق الإشارة.

فأمّا تخليصها: فهو تجريدها ممّا يزاحمها ويخالطها. وأمّا متعلَّقها فثلاثة أمورٍ: الإشارة إلىٰ الحقِّ، وبه، وعنه. فالإشارة إليه غايةٌ، والإشارة به وجودٌ، والإشارة عنه إخبارٌ وتبليغٌ. فمن خلصت إشارته إلىٰ الحقِّ كان من المخلصين، ومن كانت إشارته به فهو[4] من الصّادقين، ومن كانت إشارته عنه فهو من المبلِّغين[5]، ومن اجتمعت له الثّلاثة فهو من الأئمّة العارفين،

(١) «المنازل» (ص١٠٨).

(٢) ش: «لتخلص».

(٣) ش، ت: «تخلص».

(٤) ت: «كان».

(٥) ت: «المتقين».

فالكمال أن يشير إليه به عنه. فتخليص الإشارة إليه هو حقيقة الإخلاص، وتخليص الإشارة به هو حقيقة الصدق، وتخليص الإشارة عنه هو حقيقة المتابعة، وذلك هو محض الصِّدِّيقيّة، فمتىٰ اجتمعت هذه الثّلاثة في العبد فقد خُلِعَت عليه الصِّدِّيقيّة، فما كلُّ من أشار إلىٰ الله أشار به، ولا كلُّ من أشار به أشار عنه. والرُّسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ هم الذين كمَّلوا المراتب الثلاثة، فخلصت إشارتهم إلىٰ الله وبه وعنه من كلِّ شائبةٍ، ثمّ الأمثل فالأمثل علىٰ منهاجهم.

وما أكثرَ ما تشتبه الإشارة إلىٰ الله وبه بالإشارة إلىٰ النّفس والإشارة بها، فيشير بنفسه إلىٰ نفسه ظانًّا أنّ إشارته بالله وإلىٰ الله، ولا يميِّز بين هذا وهذا إلّا خواصُّ العارفين، الفقهاء في معرفة الطّريق والمقصود. وهاهنا انقطع من انقطع، واتَّصل من اتَّصل. ولا إله إلّا الله! كم مَن[1] تنوَّعَ في الإشارة، وبالغ ودقَّق وحقَّق، ولم تَعْدُ إشارتُه نفسَه وهو لا يعلم، أشار بنفسه وهو يظنُّ أنّه أشار بربِّه، وإنّ فَلَتاتِ لسانه ورائحة كلامه لتنادي عليه: أنا، وعنِّي.

فإذا خلصت الإشارة ـ بالله، وإلىٰ الله، وعن الله ـ من جميع الشوائب؛ كانت متّصلةً بالله، خالصةً له، مقبولةً لديه، راضيًا بها. وعلىٰ هذا كان حرصُ السابقين الأوّلين، لا علىٰ كثرة العمل، ولا علىٰ تدقيق الإشارة، كما قال بعض الصّحابة: لو أعلم أنّ الله قبِلَ منِّي عملًا واحدًا لم يكن غائبٌ أحبّ إليّ من الموت[2]. وليس هذا علىٰ معنىٰ أنّ أعماله كانت لغير الله تعالىٰ، أو علىٰ

(١) ت: «ممن».

(٢) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٣١/ ١٤٦) عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا. وانظر: «صفة الصفوة» (١/ ٥٧٦).

غير سنّة رسوله ﷺ، فشأن القوم كان أجلَّ من ذلك، ولكن على تخليص الأعمال من شوائب النُّفوس ومشاركاتِ الحظوظ، فكانوا يخافون ـ لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم ـ أنّ أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم ومشاركات نفوسهم، بحيث تكون متمحِّضةً لله وبالله، ومأخوذةً عن الله، فمن وصلَ له عملٌ واحدٌ على هذا الوجه وصل إلى الله، والله تعالى شكورٌ، إذا رضي من العبد عملًا من أعماله نجَّاه، وأسعده به، وثمَّره له، وبارك له فيه، وأوصله به إليه، وأدخله به عليه، ولم يقطعه به عنه.

فما أكثرَ المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه، وبالعبادة عن المعبود، وبالمعرفة عن المعروف! فتكون الإشارات والمعارف قبلةَ قلبه، وغايةَ قصده، فيتغذّى بها، ويجد من الأنس بها والذّوق والوجد ما يسكن قلبه إليه، ويطمئنُّ به، ويظنُّ أنّه الغاية المطلوبة، فيصير قلبه محبوسًا عن ربِّه وهو لا يشعر، وتصير نفسه راتعةً في رياض العلوم والمعارف واجدةً لها، وهو يظنُّ أنّه قد وصل واتَّصل، وعلى منزلة الوجود حصل، فهو دقيق الإشارة، لطيف العبارة، فقيهٌ في مسائل السُّلوك، وبينه وبين الله حجابٌ لم ينكشف عنه. وإنّما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد، لا بمجرَّد علم ذلك؛ فبتفريدِ المعبود المطلوب المقصود عن غيره، وبتجريدِ القصد والطّلب، والإرادة والمحبّة، والخوف والرّجاء، والإنابة والتّوكُّل، واللّجأ له عن الحظوظ وإرادات النفس= ينكشف عن القلب حجابُه، ويزول عنه ظلامه، ويطلع فيه فجر التوحيد، وتَبزُغ فيه شمسُ اليقين، وتستبين له الطريقُ الغرَّاء، والمحجَّةُ البيضاء التي ليلها كنهارها.

فصل

قال[1]: **(فأمّا تفريد الإشارة إلىٰ الحقِّ فعلىٰ ثلاث درجاتٍ: تفريد القصد عطشًا، ثمّ تفريد المحبّة تلفًا، ثمّ تفريد الشُّهود اتِّصالًا)**.

وذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمورٍ: تفريد القصد والمحبّة والشُّهود، فالقصد بدايةٌ، والشُّهود نهايةٌ، والمحبّة واسطةٌ، فيُفرد قصدَه وحبَّه وشهودَه، وذلك يتضمّن إفراد مطلوبه ومحبوبه ومشهوده، فيكون فردًا لفردٍ، فلا ينقسم طلبه ولا حبُّه ولا شهوده، ولا ينقسم مطلوبه ومحبوبه ومشهوده، فتفريد الطّلب والمحبّة والشُّهود صدقٌ، وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود إخلاصٌ.

فالصِّدق والإخلاص: هو أن تبذل كلَّك لمحبوبك وحده، ثمّ تحتقر ما بذلتَ في جنْبِ ما يستحقُّه، ثمّ لا تنظر إلىٰ بَذْلِك.

وقيَّد تفريد القصد بالعطش، وتفريد المحبَّة بالتَّلَف، وتفريد الشُّهود بالاتِّصال. والعطش ـ كما قال ـ: هو غلبة ولوعٍ بمأمولٍ، والتَّلَف: هو المحبّة المهلكة، والاتِّصال: سقوط الأغيار عن درجة الاعتبار. فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولىٰ.

قال[2]: **(وأمّا تفريد الإشارة بالحقِّ فعلىٰ ثلاث درجاتٍ: تفريد الإشارة بالافتخار بَوْحًا، وتفريد الإشارة بالسُّلوك مطالعةً، وتفريد الإشارة بالقبض غيرةً)**.

---

(١) «المنازل» (ص١٠٨).

(٢) المصدر نفسه.

ذكر أيضًا في هذه الدّرجة ثلاثة أمورٍ: الافتخار والسُّلوك والقبض، فالافتخار نوعان: مذمومٌ ومحمودٌ، فالمذموم: إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفُّعًا عليهم، وهذا غير مرادٍ، والمحمود: إظهار الأحوال السّنيّة والمقامات الشريفة بَوْحًا بها، أي تصريحًا وإعلانًا، لا على وجه الفخر، بل على وجه تعظيم النِّعمة، والفرح بها، وذكرها، ونشرها، والتحدُّث بها، والتّرغيب فيها، وغير ذلك من المقاصد في إظهارها، كما قال النبيُّ ﷺ: «**أنا سيِّد ولد آدم ولا فخْرَ، وأنا أوّل من تنشقُّ عنه الأرض يومَ القيامة ولا فَخْرَ، وأنا أوّل شافعٍ ومشفَّعٍ ولا فَخْرَ**»[١].

وقال سعد بن أبي وقاصٍ: أنا أوّل من رمى بسهمٍ في سبيل الله[٢]. وقال أبو ذرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لقد أتى عليّ كذا وكذا وإنّي لثُلُث الإسلام[٣]. وقال عليٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنّه[٤] لعهد النبيِّ الأمّيِّ إليّ: أنْ لا يُحِبّني إلّا مؤمنٌ، ولا يُبغِضني إلّا منافقٌ[٥]. وقال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وافقتُ ربِّي في ثلاثٍ[٦]. وقال عليٌّ

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٨٧)، والترمذي (٣٦١٥)، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ضعيف. وهو صحيح بشواهده من حديث ابن عباس عند مسلم (٢٢٧٨)، ومن حديث أنس في «المسند» (٣٦٩٣)، ومن حديث واثلة بن الأسقع عند ابن حبان (٦٢٤٢).

(٢) رواه البخاري (٤٣٢٦).

(٣) رواه البخاري (٣٧٢٧، ٣٨٥٨) عن سعد بن أبي وقاص من قوله، لا عن أبي ذر.

(٤) «إنه» ليست في ش، ر.

(٥) رواه مسلم (٧٨).

(٦) رواه البخاري (٤٠٢)، ومسلم (٢٣٩٩).

ـ وأشار إلىٰ صدره ـ: إنّ هاهنا علمًا جَمًّا، لو أصبتُ له حملةً[1]. وقال عبد الله بن مسعودٍ: أخذتُ من فِي رسول الله ﷺ سبعين سورةً، وإنّ زيدًا ليلعب مع الغلمان[2]. وقال أيضًا: ما من كتاب الله آيةٌ إلّا وأنا أعلم أين نزلت؟ وماذا أريد بها؟ ولو أعلم أنّ أحدًا أعلم بكتاب الله منِّي تبلغه الإبل لرحلت إليه[3]. وقال بعض الصّحابة: لأَنْ تختلف فيَّ الأسنَّةُ أحبُّ إليَّ من أن أحدِّث نفسي في الصلاة بغير ما أنا فيه[4]. وهذا أكثر من أن يُذكر.

والصادق تختلف عليه الأحوال، فتارةً يبوح بما أولاه ربُّه، ومنَّ عليه به، لا يطيق كتمان ذلك، وتارةً يُخفِيه ويكتمه، لا يطيق إظهاره، وتارةً يقبض، وتارةً يبسط وينشط، وتارةً يجد لسانًا قائلًا لا يسكت، وتارةً لا يقدر أن ينطق بكلمةٍ، وتارةً تجده ضاحكًا مسرورًا، وتارةً باكيًا حزينًا، وتارةً يجد جمعيّةً لا سبيلَ للتّفرقة عليها، وتارةً تفرقةً لا جمعيَّةَ معها، وتارةً يقول: واطرباه! وأخرىٰ يقول: واحُزناه! بخلاف من هو علىٰ لونٍ واحدٍ لا يوجد علىٰ غيره، فهذا لونٌ والصّادق لونٌ.

---

(١) رواه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٧٩)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٨٢) وغيرهما، وإسناده ضعيف، وروي من طرق أخرىٰ ضعيفة. قال ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢/ ٩٨٤): هو حديث مشهور عند أهل العلم، يستغني عن الإسناد لشهرته عندهم.

(٢) روىٰ البخاري (٥٠٠٠) الجزء الأول منه. وهو بتمامه عند النسائي (٥٠٦٤).

(٣) رواه مسلم (٢٤٦٣).

(٤) رواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٦/ ٢٣) عن عامر بن قيس رحمه الله. وأورده الغزالي في «الإحياء» (١/ ٢٨٢).

وقولـه: (**وتفريـد الإشـارة بالـسُّلوك مطالعـةً**)، أي تجريـد الإشـارة إلـىٰ المطلوب بالسُّلوك اطِّلاعًا علىٰ حقائقه.

وقولـه: (**وتفريـد الإشـارة بـالقبض غيـرةً**)، أي تخلـيص الإشـارة إلـىٰ المطلوب بالقبض غيرةً عليه.

والمقصود: أنّه تارةً يُفرِد إشـارتِه بمـا أولاه الحـقُّ، لا يكتمـه ولا يخفيـه، وتارةً يُفرد إشارته بحقائق السُّلوك اطِّلاعًا عليها، وإطْلاعًا لغيره، وتـارةً يـشير بالقبض غيرةً وسترًا، فيشير بالافتخار تـارةً، وبـالاطِّلاع تـارةً، وبـالقبض تـارةً. فافتخـارُه بـالمنعم ونعمتـه، لا بنفسه وصفته، وإطْلاعُـه لغيـره تعلـيمٌ وإرشـادٌ وتبصيرٌ، وقبضُه غيـرةٌ وسـترٌ. وحقيقـة الأمـر مـا ذكرنـاه: أنّ الـصّادق بحـسب دواعي صدقه وحاله مع الله، وحكم وقته وما أقيم فيه.

فصل

قوله[1]: (**وأمّا تفريد الإشارة عن الحـقِّ فانبـساطٌ ببـسطٍ ظـاهرٍ، يتـضمّن قبضًا خالصًا، للهداية إلىٰ الحقِّ والدّعوة إليه**).

يريد أنّ صاحب هذه الإشارة منبسطٌ بسطًا ظاهرًا، مـع أنّ باطنـه مجمـوعٌ علىٰ الله، وهو القبض الخالص الذي أشار إليه، فهو في باطنه مقبوضٌ لِمـا هـو فيه من جمعيَّته علىٰ الله، وفي ظـاهره مبسوطٌ مـع الخلـق بـسطًا ظـاهرًا لقوّتـه، قصدًا لهدايتهم إلىٰ الحقِّ، ودعوتهم إليه.

وحاصـل الأمـر: أنّـه مبسوطٌ بظـاهره لـدعوة الخلـق إلـىٰ الله، ومقبـوضٌ

---

(١) «المنازل» (ص١٠٩).

بباطنه عمّا سوىٰ الله، وظاهره منبسطٌ مع الخلق، وباطنه منقبضٌ عنهم لقوَّة تعلُّقه بالله واشتغاله به عنهم، فهو كائنٌ بائنٌ، داخلٌ خارجٌ، متّصلٌ منفصلٌ.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱدۡعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٨٧ وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: ٨٧ - ٨٨]، فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديّته وحده، وهذان هما أصلا الدِّين وعليهما مداره، وبالله التوفيق.

فصل

قال(١)**: (باب الجمع: قال الله تعالىٰ:** ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]).

قلت: اعتقد جماعةٌ أنّ المراد بالآية: سلبُ فعل الرّسول ﷺ عنه وإضافتُه إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ، وجعلوا ذلك أصلًا في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلىٰ العباد، وتحقيق نسبتها إلىٰ الرّبِّ تعالىٰ وحده.

وهذا غلطٌ منهم في فهم القرآن، ولو صحّ ذلك لوجب طرده [في جميع الأعمال](٢)، فيقال: ما صلّيتَ إذ صلّيتَ، ولا صمتَ إذ صمتَ، ولا ضحَّيتَ إذ ضحَّيتَ، ولا فعلتَ كلَّ فعلٍ إذ فعلتَه، ولكنّ الله فعل ذلك. فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد: طاعاتهم ومعاصيهم، إذ لا فرق. وإن خصُّوه بالرّسول ﷺ وحده وأفعاله جميعها أو رميه وحده تناقضوا. فهؤلاء لم يوفَّقوا(٣) لفهم ما أريد بالآية.

وبعد، فهذه الآية نزلت في شأن رميه ﷺ المشركين يوم بدرٍ بقبضةٍ من الحصىٰ(٤)، فلم تدَعْ وجهَ أحدٍ منهم إلّا أصابته(٥). ومعلومٌ أنّ تلك الرّمية

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

(٢) ما بين الحاصرتين من ر وحدها.

(٣) ما عدا ت: «يقفوا»، تحريف.

(٤) ت، ر: «الحصباء».

(٥) انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٦٦٨) و«تفسير الطبري» (١١/ ٨٣).

من البشر لا تبلغ هذا المبلغ، فكان منه ﷺ مبدأُ الرّمي، وهو الحذف[1]، ومن الرَّبِّ تعالىٰ نهايتُه، وهو الإيصال. فأضاف إليه رميَ الحذف الذي هو مبدؤه، ونفىٰ عنه رميَ الإيصال الذي هو نهايته[2].

ونظير هذا: قوله في الآية نفسها: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾، ثمّ قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، فأخبر: أنّه وحده هو الذي تفرَّد بقتلهم، ولم يكن ذلك بكم[3] أنتم، كما تفرّد بإيصال الحصىٰ إلىٰ أعينهم، ولم يكن ذلك برسوله[4].

ولكن وجه الإشارة بالآية: أنّه سبحانه أقام أسبابًا ظاهرةً لدفع المشركين، وتولَّىٰ دفعَهم وإهلاكَهم بأسبابٍ باطنةٍ غير الأسباب التي تظهر للنّاس، فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنُّصرة مضافًا إليه وبه، وهو خير النَّاصرين.

قال[5]: (الجمعُ: ما أسقطَ التفرقة، وقطَع الإشارة، وشخَص عن الماء والطِّين، بعد صحّة التمكين، والبراءة من التلوين، والخلاص من شهود

(١) في ت بالخاء المعجمة هنا وفيما يأتي.

(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ٢١٣، ٧١٣) و«شفاء العليل» (ص٥٩). وانظر من كتب شيخ الإسلام: «منهاج السنة» (٣/ ٢١٨)، و«الرد علىٰ البكري» (ص١٤٣)، وكذا «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٣٣١، ٣٧٥)، (١٥/ ٣٩).

(٣) «بكم» من ت، ر.

(٤) ر: «من رسوله».

(٥) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

الثنويّة، والتّنافي من إحساس الاعتلال، والتنافي[1] من شهود شهودها. وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: جمعُ علمٍ، ثمّ جمعُ وجودٍ، ثمّ جمعُ عينٍ).

قوله: (**الجمع: ما أسقط التّفرقة**) هذا حدٌّ غير محصِّلٍ للفرق بين ما يُحمَد ويُذَمُّ من الجمع والتفرقة، فإنّ «الجمع» ينقسم إلىٰ صحيح وباطل، و«التفرقة» تنقسم إلىٰ محمودٍ ومذمومٍ، وكلٌّ منهما لا يُحمَد مطلقًا ولا يذَمُّ مطلقًا.

فيراد بالجمع: جمعُ الوجود، وهو جمعُ الملاحدة القائلين بوحدة الوجود. ويريدون بالتفرقة: الفرق بين الوجود القديم والمحدَث، وبين الخالق والمخلوق، وأصحابه يقولون: الجمع: ما أسقَطَ هذه التفرقة، ويقولون عن أنفسهم: إنّهم أصحاب جمع الوجود. ولهذا صرَّحَ بما ذكرناه محقِّقُ الملاحدة[2]، فقال: التفرقةُ اعتبارُ الفرق بين وجودٍ ووجودٍ، فإذا زال الفرقُ في نظر المحقِّق حصَل له حقيقةُ الجمع.

ويراد بالجمع: الجمع في الإرادة والطلب علىٰ المراد المطلوب وحده، وبالتفرقة: تفرقة الهمّة والإرادة. وهذا هو الجمع الصحيح، والتفرقة المذمومة؛ فحدُّ الجمع الصحيح: ما أزال هذه التفرقة. وأمّا جمعٌ يزيل التفرقةَ بين الرَّبِّ والعبدِ، والخالق والمخلوق، والقديم والمحدَث= فأبطَلُ

---

(١) في «المنازل»: «والتناقي»، وهو أشبه، فقد مضىٰ «التنافي» في الجملة السابقة. وقد فسَّره القاساني في «شرحه» (ص٦٠٣) بأنه مبالغة في النَّقاء. والمؤلف صادر عن «شرح التلمساني». وفي «شرح المناوي» (ص٣٢٦): «التعافي... والتنافي»، ولا تخفىٰ مناسبة التعافي بالاعتلال.

(٢) يعني: التلمساني. انظر: «شرحه» (٢/ ٥٩٥).

الباطل. وتلك التفرقةُ هي الحقُّ، وأهلُ هذه التفرقة هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان، كما أنَّ أهلَ ذلك الجمع هم أهلُ الإلحاد والكفر.

ويراد بالجمع: جمع الشُّهود، وبالتفرقة: ما ينافي ذلك. فإذا زال الفرقُ في نظر المشاهِد، وهو مُثْبِتٌ للفرق؛ كان ذلك جمعًا في شهوده[1] خاصَّةً، مع تحقُّقه بالفرق.

وإذا عُرف[2] هذا، فالجمعُ الصَّحيحُ: ما أسقط التفرقة الطبيعيّة[3] النفسيّة، وهي التفرقة المذمومة. وأمّا التَّفرقةُ الأمريَّةُ الشَّرعيَّةُ بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه؛ فلا يُحمَد جمعٌ أسقَطَها، بل يُذَمُّ كلَّ الذّمِّ. وبمثل هذه المجملات دخل علىٰ أصحاب السُّلوك[4] والإرادة ما دخل.

قوله: **(وقطَعَ الإشارةَ)** هو من جنس قوله: **(ما أسقط التفرقة)**. قال أهل الإلحاد: لمّا كانت الإشارة نسبةً بين شيئين: مشيرٍ، ومشارٍ إليه، كانت مستلزمةً للثنويّة، فإذا جاءت الوحدةُ الجمعيَّةُ وذهبت الثنويَّةُ انقطعت الإشارة[5].

وقال أهل التّوحيد: إنّما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعيّة علىٰ الله، فلا

(١) ش، د: «شهود».

(٢) ت: «عرفت».

(٣) ش: «الطبعية».

(٤) ت: «أهل السلوك».

(٥) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦).

يبقىٰ في صاحب هذه الجمعيّة موضعٌ للإشارة؛ لأنّ جمعيّته علىٰ المطلوب المراد أغنَتْه عن الإشارة إليه. وأيضًا فإنّ جمعيّته أفنته عن نفسه وإشارته، ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة لأنّها من أحكام البشريّة.

قوله: (**وشخَصَ عن الماء والطِّين**). هذا يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد بالماء والطِّين بني آدم، ونفسُه من جملتهم. أي شخَصَ عن النظر إلىٰ الناس والالتفاتِ إليهم وتعلُّقِ القلب بهم بالكلِّيّة. وخصَّهم بالذِّكر لأنَّ أكثرَ العلائق وأصعبَها وأشدَّها قطعًا لصاحبها هي علائقهم، فإذا شخَصَ قلبُه عنهم بالكلِّيّة، فعن غيرهم ممَّن هو أبعد إليه منهم أولىٰ وأحرىٰ.

وفي ذكر الماء والطِّين تقريرٌ لهذا الشُّخوص عنهم، وتنبيهٌ علىٰ تعيُّنه ووجوبه، فإنَّ المخلوقَ من الماء والطِّين بشرٌ ضعيف، لا يملك لنفسه – ولا لمن تعلَّق به ـ جلبَ منفعةٍ ولا دفعَ مضرّةٍ، فإنَّ الماءَ والطِّينَ منفعلٌ لا فعَّالٌ، وعاجزٌ مهينٌ لا قويٌّ متينٌ، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍۭ﴾ [الصافات: ١١]، وأخبر أنّه خلقَنا ﴿مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٨]. فحقيقٌ بابن الماء والطِّين أن يشخصَ عنه القلبُ، لا إليه؛ وأن يعوِّل علىٰ خالقه وحده، لا عليه؛ وأن يجعل رغبته كلَّها فيه وفيما لديه.

المعنىٰ الثاني الذي يحتمله كلامه: أن يشخَص عن أحكام الطبيعة السُّفليّة الناشئة من الماء والطِّين وعن متعلِّقاتها إلىٰ أحكام الأرواح العلويّة.

والله سبحانه ـ بحكمته وعجيب صنعه ـ جعل الإنسانَ مركّبًا من جوهرين: جوهرٍ طبيعيٍّ كثيفٍ وهو الجسم، وجوهرٍ روحانيٍّ لطيفٍ وهو

الـرُّوح، ومـن شـأن كـلِّ شـكلٍ أن يميـل إلـىٰ شـكله، ومـن طبـع كـلِّ مِثْـلٍ أن ينجذب إلىٰ مِثله= صار[1] الإنسان ينجذب إلـىٰ العـالم الطّبيعـيِّ بمـا فيـه مـن الكثافة، وإلىٰ العالم الرُّوحانيِّ بما فيه من اللّطافة؛ فـصارت في الإنـسان قوّتـان متضادّتان إحداهما: تجذبه سفلًا، والثّانيـة: تجذبـه علـوًا. فمـن شـخص عـن طبيعة المـاء والطِّـين إلـىٰ محـلِّ الأرواح العلويّـة التـي ليـست مـن هـذا العـالم السُّفليِّ كان من أهل هذا الجمع المحمود الذي جمعـه عـن متفرِّقـات الـنّفس والطّبع.

قوله: (**بعد صحّة التمكين، والبراءة مـن التلـوين، والخـلاص مـن شـهود الثنويّة**). معناه: أنّ العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطِّين إلّا بعد صـحّة تمكُّنه في المعرفة، وبراءتـه مـن التلـوين. فـشرَطَ الـشيخُ حـصولَ التّمكـين لـه، وانتفاءَ التلوين عنه، وخلاصَه من شهود الثنويّة.

فالتلوين: تلوُّنـه[2] لإجابـة دواعـي الطّبـع[3] والـنّفس. وشـهودُ الثنويّـة: عبارةٌ مجملةٌ محتملةٌ، وقد حملها الملحد[4] علـىٰ أنّـه يـشهد[5] عبـدًا وربًّـا، وقديمًا وحادثًا، وخالقًا ومخلوقًا. والتّوحيد المحض: أن يـتخلّص مـن ذلـك بشهود وحدة الوجود، ومتىٰ شهد تعدُّدَ الوجود كان ثنويًّا عند الملاحدة.

---

(١) كذا وقع في النسخ فزيد في بعض الطبعات في أول الفقرة: «لمَّا» ليكون فعل «صار» جوابها.

(٢) ش، د: «يلوِّنه».

(٣) ت: «داعي الطبع».

(٤) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦) ولفظه: «أي يرفع مع وجود الحق وجودًا لسواه».

(٥) في ش، د بعده زيادة: «عبد».

وأمّا الموحِّدون، فالثّنويّة التي يجب التّخلُّص منها[1]: أن يتّخذ إلهين اثنين، فيشهدَ مع الله إلهًا آخر. وأمّا كونُه شهد مع الله موجودًا غيرَه هو موجِدُه وخالقُه وفاطرُه، فليس بثنويّةٍ، بل توحيدٌ خالصٌ. ولا يتمُّ له التَّوحيدُ إلّا بهذا الشُّهود ليصحَّ له نفيُ الإلهيّة عنه، وإلّا فكيف ينفي الإلهيّةَ عمّا لا يشهده ويشهد نفيها عنه؟[2].

والمقصود: أنَّ صاحبَ الجمع إذا شهد ربًّا وعبدًا، وخالقًا ومخلوقًا، وآمرًا وفاعلًا منفِّذًا، ومحرِّكًا ومتحرِّكًا، ووليًّا وعدوًّا= كان ذلك موجَبَ عقد التّوحيد.

وصحّةُ التّمكين: هي حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرُّسوم في مرتبتها. وكأنّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ نبّه بذلك على الاحتراز من القوم الذين تخطفهم[3] لوائحُ شهود الجمع وتمكُّنُهم ضعيفٌ، فينكرون صورَ الخلق، حتّى يقول أحدهم: أنا نورٌ من نور ربِّي، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع، وعدم تمكُّنه في البقاء[4].

وهذا قد يعرض للصّادق أحيانًا، فيعلم أنّه غالطٌ، فيرجع إلى الأصل، ويحكِّم العلمَ على الحال. فإذا صحا علِم أنّه كان غالطًا مخطئًا. وفي مثل هذه

---

(١) في هامش ش مع إشارة اللحق هنا: «ظ عندهم صح»، وكذا في هامش د دون علامة ظ.

(٢) «وإلا... عنه» ساقط من ت.

(٣) د: «تختطفهم». وفي ش: «تخفطهم»، تحريف.

(٤) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦).

الحال[1] قال أبو يزيد: «سبحاني»، و«ما في الجبّة إلّا الله»، ونحو ذلك. فأخذ قومٌ هذه الشطحات، فجعلوها غايةً يجرُون إليها، ويعملون عليها. فالشَّيخُ شرَطَ أنّه لا يثبت شهودُ الجمع إلّا لمن تمكّن في شهود طور البقاء.

قوله: **(والتنافي من الإحساس بالاعتلال)**. الاعتلال عندهم: هو التفرقةُ في الأسباب، والوقوفُ مع الرّبط الواقع بين المسبِّبات وأسبابها؛ وذلك عقدٌ لا يحلُّه إلّا شهودُ الجمع[2]. ولا يخفىٰ ما في هذه العبارة من العجمة والتّعقيد.

وكذلك قوله: **(والتنافي من شهود شهودها)**. ومراده: أن ينتفي عنه شهودُ هذه الأشياء التي ذكرها كلِّها، وأن يفنىٰ عن هذا الشُّهود. فإنّه إن لم يفْنَ عنها كلِّها وعن شهود فنائه وإلّا[3] فهو معها، لأنّه يحسُّ بها، ولا يقع الإحساس إلّا بما هو موجودٌ عند صاحب الإحساس. فإذا غاب عن شهودها ثمّ عن شهود الشُّهود فقد استقرَّ قدمُه في حضرة الجمع[4].

وقد تقدّم غير مرّةٍ أنّ هذا ليس بكمالٍ ولا مقصودٍ في نفسه، ولا يعطي كمالًا، ولا فيه معرفةٌ، ولا عبوديّةٌ، ولا دعت إليه الرُّسلُ البتّة، ولا أشار إليه القرآنُ، ولا وصفه أئمةُ أهل الطّريق المتقدِّمون. وغايتُه أن يشبَّه صاحبه

---

(١) ش، د: «الحالة». وانظر ما علّقت علىٰ شطحات أبي يزيد في المجلد الأول (ص٢٣٨).

(٢) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٦).

(٣) استعمال «وإلا» هنا من الخطأ الشائع في زمن المؤلف. والمعنىٰ علىٰ حذفها. وقد سبق مثلها غير مرة.

(٤) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٧).

بالغائب عن عقله وحسِّه وإدراكه. وغايته أن يكون عارضًا من عوارض الطّريق ليس بلازمٍ، فضلًا عن أن يكون غايةً.

ولمّا جعله مَن جعله غايةً مطلوبةً يشمِّر إليها السّالكون دخل بسبب ذلك من الفساد علىٰ من شمَّر إليه ما يعلمه الرّاسخون في العلم من أئمّة هذا الشّأن. والله المستعان. والعبوديّةُ المطلوبةُ من العبد بمعزلٍ عن ذلك. وبالله التّوفيق.

قوله[1]: (**وهو علىٰ ثلاث درجاتٍ: جمعُ علمٍ، ثمّ جمعُ وجودٍ، ثمّ جمعُ عينٍ فأمّا جمعُ العلم: فهو تلاشي علوم الشّواهد في العلم اللّدنِّيِّ صِرْفًا. وأمّا جمعُ الوجود: فهو تلاشي نهاية الاتِّصال في عين الوجود مَحْقًا. وأمّا جمعُ العين: فهو تلاشي كلِّ ما تُقِلُّه الإشارة في ذات الحقِّ حقًّا**).

علومُ الشّواهد: هي ما حصلت من الاستدلال بالأثر علىٰ المؤثِّر، وبالمصنوع علىٰ الصّانع. فالمصنوعات شواهدُ وأدلّةٌ وآثارٌ، وعلوم الشّواهد هي المستندةُ إلىٰ الشّواهد الحاصلة عنها[2]. والعلمُ اللَّدُنِّيُّ: هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهامًا بلا سببٍ من العبد ولا استدلالٍ، ولذلك سمِّي لَدُنِّيًّا. قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]. والله تعالىٰ هو الذي علَّم العباد ما لم يعلموا، كما قال تعالىٰ: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]. ولكنّ هذا العلم أخصُّ من غيره، ولذلك أضافه إليه سبحانه، كبيته وناقته وبلده وعبده ونحو ذلك. فتضمحلُّ العلومُ المستندةُ إلىٰ الأدلّة

---

(١) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

(٢) «شرح التلمساني» (٢/ ٥٩٧).

والشّواهد في العلم اللّدنّيِّ الحاصل بلا سببٍ ولا استدلالٍ. هذا مضمون كلامه.

ونحن نقول: إنّ العلم الحاصل بالشّواهد والأدلّة هو العلم الحقيقيُّ. وأمّا ما يُدَّعىٰ حصولُه بغير شاهدٍ ولا دليلٍ، فلا وثوق به، وليس بعلمٍ. نعم، قد يقوىٰ العلم الحاصل بالشّواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلومُ كالمشهود، والغائبُ كالمعايَن، وعلمُ اليقين كعين اليقين. فيكون الأمر شعورًا أوّلًا، ثمّ تجويزًا، ثمّ ظنًّا، ثمّ علمًا، ثمّ معرفةً، ثمّ علمَ يقينٍ[1]، ثمّ عينَ يقينٍ؛ وتضمحلُّ كلُّ مرتبةٍ في التي فوقها بحيث يصير الحكمُ لها دونها. فهذا حقٌّ.

وأمّا دعوىٰ وقوع نوعٍ من العلم بغير سببٍ ولا استدلال، فليس بصحيحٍ، فإنّ الله سبحانه ربط التّعريفات بأسبابها، كما ربط الكائنات بأسبابها، ولا يحصل لبشرٍ علمٌ إلّا بدليلٍ يدلُّه عليه. وقد أيّد الله رسلَه بأنواع الأدلّة والبراهين التي دلّتهم علىٰ أنّ ما جاءهم هو من عند الله، ودلّت أممَهم علىٰ ذلك، وكان معهم أعظمُ الأدلّة والبراهين علىٰ أنّ ما جاءهم هو من عند الله، وكانت براهينُهم أدلّةً وشواهد لهم وللأمم. فالأدلَّةُ والشَّواهدُ التي كانت لهم ومعهم أعظَمُ الشّواهد والأدلّة، والله تعالىٰ شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشّواهد. فكلُّ علمٍ[2] لا يستند إلىٰ دليلٍ فدعوىٰ لا دليل عليها، وحكمٌ لا برهان عند قائله؛ وما كان كذلك لم يكن علمًا، فضلًا عن أن يكون لدُنّيًّا.

---

(١) في ت، ر بعده: «ثم حقَّ يقين»، وهي زيادة مريبة إذ لا محلّ لها هنا. وانظر كلام المؤلف علىٰ مراتب اليقين في شرح منزلة اليقين (٣/ ١٨٠) وكتابه «التبيان» (ص٢٨٤- ٢٨٦).

(٢) ش، د: «وكل علم».

فالعلمُ اللَّدنِّيُّ: ما قام الدّليل الصّحيح عليه أنّه جاء من عند الله علىٰ لسان رسله. وما عداه فلدنِّيٌّ من لدن نفسِ الإنسان، منه بدأ وإليه يعود. وقد انبثق سدُّ العلم اللَّدنِّيِّ، ورخُصَ[1] سعرهُ، حتّىٰ ادّعت كلُّ طائفةٍ أنّ علمهم لدنِّيٌّ، وصار مَن تكلّم في حقائق الإيمان والسُّلوك وباب الأسماء والصِّفات بما يسنح له ويلقيه شيطانُه في قلبه يزعم أنَّ علمَه لدنِّيٌّ! فملاحدةُ الاتِّحاديّة وزنادقةُ المنتسبين إلىٰ السُّلوك يقولون: إنَّ علمَهم لدنِّيٌّ. وقد صنّف في العلم اللَّدنِّيِّ متهوِّكو المتكلِّمين وزنادقةُ المتصوِّفين وجهلةُ المتفلسفين، وكلُّهم يزعم أنَّ علمَه لدنِّيٌّ! وصدقوا وكذبوا! فإنَّ اللَّدنِّيَّ منسوبٌ إلىٰ «لدن» بمعنىٰ عند، فكأنّهم قالوا: العلم العنديُّ، ولكنَّ الشّأنَ فيمن هذا العلم من عنده ولدنه.

وقد ذمَّ اللهُ تعالىٰ بأبلغ الذّمِّ من ينسب إليه ما ليس من عنده، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧٨]. وقال تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام: ٩٣].

فكلُّ من قال: إنَّ هذا العلمَ من عند الله وهو كاذبٌ في هذه النِّسبة، فله نصيبٌ وافرٌ من هذا الذّمِّ. وهذا في القرآن كثيرٌ، يذُمُّ من أضاف إليه ما لا علم له به[2]، ومن قال عليه ما لا يعلم[3]. ولهذا رتَّب سبحانه المحرَّماتِ أربعَ

---

(١) ضبط في ت: «رُخِّص».

(٢) «به» ساقط من ش، د.

(٣) ت: «لم يعلم».

مراتب، وجعل أشدَّها: القولَ عليه بلا علم، فجعله آخر مراتب المحرَّمات التي لا تباح بحالٍ، بل هي محرّمةٌ في كلِّ ملّةٍ على لسان كلِّ رسولٍ[1].

فالقائلُ: إنّ هذا علمٌ لّدنِّيٌّ، لِما لا يعلم أنّه من عند الله ولا قام عليه برهانٌ من الله أنّه من عنده= كاذبٌ مفترٍ على الله، وهو من أظلم الظالمين وأكذب الكاذبين.

وقوله: (**وأمّا جمعُ الوجود، فهو تلاشي نهاية الاتِّصال في عين الوجود مَحْقًا**).

(**تلاشي نهاية الاتِّصال**): هو فناء العبد في الشُّهود. و(**نهاية الاتِّصال**): هو ما ذكره في الدّرجة الثّالثة من باب الاتِّصال[2] أنّه (**لا يدرك منه نعتٌ ولا مقدارٌ إلّا اسمٌ معارٌ، ولمحٌ إليه يشار**[3]). فحقيقة الجمع في هذه الدّرجة: تلاشي ذلك في عين الوجود، أي في حقيقته. ويريد بالوجود: ما أشار إليه في الدّرجة الثّانية من باب الوجود، وهو قوله: «وجود الحقِّ: وجودُ عينٍ، منقطعًا عن مساغ الإشارة». فتضمحلُّ نهاية الاتِّصال في هذا الوجود مَحْقًا، أي ذوبانًا وفناءً.

---

(١) انظر ما سبق في المجلد الأول (ص٥١٧) من كلام المؤلف على هذه المحرمات لاسيما القول على الله بغير علم.

(٢) «المنازل» (ص١٠٠)، وقد سبق (ص٢٦٥).

(٣) كذا «معار... يشار» في ت، ومثله في «شرح الإسكندري» (ص٢٠٥) و«شرح الفركاوي» (ص١٣٢). وفي ش، د كلاهما بالياء. وفي «المنازل» كلاهما بالميم: «معار... مشار»، ومثله في «شرح التلمساني» (٢/ ٥٤٩) و«شرح القاساني» (ص٥٥٧).

قوله: (**وأمَّا جمع العين: فهو تلاشي كلِّ ما تُقِلُّه الإشارةُ في ذات الحقِّ حقًّا**).

(**تُقِلُّه الإشارة**)، أي تحمله وتقوم به. والإشارة تارةً تكون باليد والرّأس فتكون إيماءً، وتارةً تكون بالعين فتكون رمزًا، وتارةً تكون باللفظ فتسمّىٰ تعريضًا، وتارةً تكون بالذِّهن والعقل. فتضمحلُّ كلُّ هذه الأنواع وتبطلُ عند شهودِ العين في حضرة الجمع، وظهورِ جلال الذات المقدّسة. والذّاتُ هي الحاملة للصِّفات والأفعال.

فعرفتَ من هذا: أنّه في الدرجة الأولىٰ يغيبُ عن جميع العلوم المتعلِّقة بالأدلّة والشواهد بالعلم اللَّدُنِّيِّ. وفي الدرجة الثانية يغيب عن اتِّصاله وشهود اتِّصاله بالوجود، فإنّ الوجود فوق الاتِّصال كما تقدّم[١]. وهذا كما يغيب الواجدُ الذي قد ظفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتِّصاله به، فغيَّبَتْه[٢] عينُ وجوده عن شهود نفسه وصفاتها. وفي الدرجة الثالثة يضمحلُّ كلُّ ما تحمله الإشارةُ إلىٰ ذاتٍ أو إلىٰ صفةٍ[٣] أو حالٍ أو مقامٍ في ذات الحقِّ سبحانه، فلا يبقىٰ هناك ما يشار إليه سواه.

قوله[٤]: (**والجمع: غاية مقامات**[٥] **السّالكين، وهو طرف بحر التوحيد**).

وجه ذلك: أنَّ السّالكَ ما دام في سلوكه فهو في تفرقةِ الاستدلال وطلبِ

---

(١) لم يرد «كما تقدم» في ش، د.

(٢) ش، د: «فيفنيه».

(٣) ش، د: «صفات».

(٤) «منازل السائرين» (ص١٠٩).

(٥) ت: «مقام».

الشَّواهد، فإذا وصل إلىٰ مقام المعرفة وصار همُّه همًّا واحدًا لله وفي الله وبالله نزَلَ في منزلة الجمع، وشمَّرَ لركوب بحر التَّوحيد الذي يتلاشىٰ فيه كلُّ ما سوىٰ الواحد القهّار. فالجمعُ عنده نهايةُ سفر السّالكين إلىٰ الله.

وهذا موضعٌ غير مسلَّمٍ له علىٰ إطلاقه، وإنّما غاية مقامات[1] السّالكين: التوبةُ التي هي بدايات منازلهم.

ولعلَّ سمعَك ينفر من هذا غاية النُّفور، وتقول: هذا كلام من لم يعرف شيئًا من طريق القوم، ولا نزل في منازل الطريق! ولَعَمْرُ الله، إنّ كثيرًا من الناس ليوافقك علىٰ هذا، ويقول: أين كنّا؟ وأين صرنا؟ نحن قد قطعنا منزلة التّوبة وبيننا وبينها مائةُ مقامٍ، فنرجع من مائة مقامٍ إليها، ونجعلها غايةَ مقامات السالكين!

فاسمَع الآن وعِهْ، ولا تعجَلْ بالإنكار، ولا تُبادِرْ بالردِّ، وافتَحْ ذهنك لمعرفة نفسك، وحقوق ربِّك، وما ينبغي له منك، وما له من الحقِّ عليك؛ ثمّ انسُبْ أعمالك وأحوالك وتلك المنازلَ التي نزلتها والمقاماتِ التي قمتَ فيها لله وبالله إلىٰ عظيم[2] جلاله وما يستحقُّه وما هو له أهلٌ. فإن رأيتها وافيةً بذلك مكافئةً له فلا حاجة بك حينئذٍ إلىٰ التوبة، والرُّجوعُ إليها وقوعٌ[3] عن المقامات العليّة، وانحطاطٌ من عُلْوٍ إلىٰ سُفْلٍ، ورجوعٌ من غايةٍ إلىٰ بدايةٍ. وما أظنُّ ذلك بعيدًا من كثيرٍ من المنتسبين إلىٰ هذا الشأن

(١) في ت، ر: «مقام» هنا وفي آخر الفقرة الآتية.

(٢) ش، د: «عظم».

(٣) ش، د: «رجوع».

المغرورين بمعارفهم وأحوالهم وإشاراتهم!

وإن رأيت أنّ أضعافَ أضعافِ ما قمتَ به من صدقٍ وإخلاصٍ وإنابةٍ وتوكُّلٍ وزهدٍ وعبادةٍ لا يفي بأيسَرِ حقٍّ له عليك، ولا يكافئ نعمةً من نِعَمه عندك، وأنّ ما يستحقُّه لجلاله أعظمُ وأجلُّ وأكثَرُ ممّا يقوم به الخلق= فاعلم الآن أنَّ التوبةَ نهايةُ كلِّ عارفٍ وغايةُ كلِّ سالكٍ، وكما أنّها بدايةٌ فهي نهايةٌ، والحاجةُ إليها في النِّهاية أشدُّ من الحاجة إليها في البداية، بل هي[1] في النِّهاية في محلِّ الضَّرورة.

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسولَه في آخر الأمر وعند النِّهاية، وكيف كان[2] رسولُ الله ﷺ في آخر حياته أشدَّ ما كان استغفارًا وأكثرَه:

قال الله تعالىٰ: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]. وهذا أنزله[3] الله سبحانه بعد غزوة تبوك، وهي آخر الغزوات التي غزاها رسول الله[4] ﷺ بنفسه؛ فجعل الله سبحانه التَّوبةَ عليهم شُكرانًا لما تقدَّم من تلك الأعمال وذلك الجهاد.

وقال تعالىٰ في آخر ما أنزل علىٰ رسوله: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ

---

(١) «هي» ساقط من ت.

(٢) ش، د: «فإن»، تحريف.

(٣) ش، د: «أنزل».

(٤) «رسول الله» من ش، د.

وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾. وفي «الصحيح»[1] أنّه ﷺ ما صلّىٰ صلاةً[2] بعد إذ أُنزلت عليه هذه السُّورة إلَّا قال فيها: «**سبحانك اللهمَّ ربَّنا وبحمدك، اللهمَّ اغفر لي**». وذلك في نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه. ولهذا فهم منها علماءُ الصَّحابة كعمر بن الخطّاب وعبد الله بن عبّاسٍ أنَّه أجلُ رسول الله ﷺ أعلَمَه الله إيّاه[3]. فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله وآخر أمره أعلىٰ ما كان مقامًا وحالًا.

وآخرُ ما سُمِع من كلامه عند قدومه علىٰ ربِّه: «**اللهمّ اغفر لي، وألحقني بالرّفيق الأعلىٰ**»[4].

وكان ﷺ يختم[5] كلَّ عملٍ صالح بالاستغفار كالوضوء، والصّلاة، والحجِّ، والجهاد، فإنّه كان إذا فرغ منه وأشرف علىٰ المدينة قال: «**آئبون، تائبون، لربِّنا حامدون**»[6].

وشرع أن يختم المجلس بالاستغفار وإن كان مجلس خيرٍ وطاعةٍ[7].

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد تقدم (١/ ٢٠٥).

(٢) لفظ «صلاة» ساقط من ش، د.

(٣) كما جاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح البخاري» (٣٦٢٧) وقد تقدم أيضًا.

(٤) أخرجه البخاري (٤٤٤٠) ومسلم (٢٤٤٤) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) في ش، د بعده زيادة: «علىٰ»، وقد تقدَّم تفصيل عمل النبي ﷺ من قبل.

(٦) أخرجه البخاري (١٧٩٧) ومسلم (١٣٤٤) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٧) وذلك بأن يقول: «سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك». رُوي من حديث عدة من الصحابة، أمثلها ما أخرجه أحمد (٢٤٤٨٦) والنسائي في =

وشرع أن يختم العبدُ عملَ يومه بالاستغفار، فيقول عند النوم: «**أستغفر الله الذي لا إله إلّا هو الحيُّ القيُّوم وأتوب إليه**»[1]، وأن ينام على سيِّد الاستغفار[2].

والعارفُ بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أنَّ العبدَ أحوجُ ما يكون إلى التّوبة في نهايته، وأنّه أحوجُ إلى التّوبة من الفناء، والاتِّصال، وجمع الشّواهد، وجمع الوجود، وجمع العين. وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السّالكين وغايةَ مطالب المقرَّبين، ولم يأت له ذكرٌ في قرآنٍ ولا في سُنّةٍ، ولا يعرفه إلّا النادرُ من الناس، ولا يتصوَّره أكثرهم إلّا بصعوبةٍ ومشقّةٍ، ولو سمعه أكثرُ الخلق لما فهموه ولا عرفوا المرادَ منه إلّا بترجمةٍ؟ فأين في كتاب الله، أو سنّة رسوله ﷺ، أو كلام[3] الصحابة الذين نسبةُ معارفِ مَن بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم[4]= ما يدلُّ على ذلك[5] أو

=

«الكبرى» (١٠٠٦٧، ١٠١٦٠) والطبراني في «الدعاء» (١٩١٢) وغيرهم من حديث أم المؤمنين عائشة. صحَّح الحافظ إسناده في «النكت على ابن الصلاح» (٢/ ٧٣٢-٧٣٣) ووافقه الألباني في «الصحيحة» (٣١٦٤). وقد فصل المؤلف القول فيه وفي شواهده في «تهذيب السنن»، فانظره مع تعليق المحقق عليه (٣/ ٣٥٧-٣٦١).

(١) أخرجه أحمد (١١٠٧٤) والترمذي (٣٣٩٧) وغيرهما من حديث أبي سعيد الخدري. وفي إسناده عبيد الله بن الوليد الوصافي وعطية العوفي، كلاهما ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٦) وقد تقدَّم غير مرة.

(٣) ش، د: «وسنة... وكلام».

(٤) أي: إلى فضل الصحابة ودينهم وجهادهم. وفي ش، د: «إليه».

(٥) ت: «عليه».

يشير إليه؟ إذن فصار(١) المتأخِّرون أربابُ هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة أعرفَ بمقامات السالكين ومنازل السّائرين وغاياتها من أعلَمِ الخلق بالله بعد رسله! هذا من أعظم الباطل.

وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والسُّلوك نظيرُ أرباب الكلام من المعتزلة والجهميّة ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالطّائفتان ـ بل وكثيرٌ من المصنِّفين في الفقه ـ من المتكلِّفين أشدَّ التكلُّف. وقد قال الله لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص: ٨٦]. وقال عبد الله بن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: من كان منكم مستنًّا فليستنَّ بمن قد مات، فإنَّ الحيَّ لا يؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمّدٍ، أبرُّ هذه الأمّة قلوبًا، وأعمقُها علمًا، وأقلُّها تكلُّفًا. قومٌ اختارهم الله لصحبة نبيِّه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقَّهم، وتمسَّكُوا بهديهم، فإنّهم كانوا علىٰ الهدي المستقيم(٢).

فلا تجد هذا التكلُّف الشديد والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصَّحابة أصلًا، وإنّما يوجد عند من عدل عن(٣) طريقهم. وإذا تأمّله العارفُ وجَدَه «كلحمِ جملٍ غثٍّ، علىٰ رأس جبلٍ وَعْرٍ؛ لا سهلٌ فيرتقىٰ، ولا سمينٌ

---

(١) لم ترد «إذن» في ش، د. وفي ر: «أفصار».

(٢) أخرجه الهروي في «ذم الكلام» (٧٤٦) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨١٠). وروي بنحوه عن الحسن البصري عند الآجري في «الشريعة» (١١٦١، ١٩٨٤) وابن عبد البر (١٨٠٧).

(٣) «عن» ساقطة من ش، د.

فينتقَل»[1]! فيطوِّل عليك الطَّريقَ، ويوسِّع لك العبارةَ، ويأتي بكلِّ لفظٍ غريبٍ ومعنًىٰ أغرب من اللفظ. فإذا وصلتَ لم تجد معك حاصلًا طائلًا، ولكن تسمَعُ جعجعةً ولا ترىٰ طِحْنًا[2].

فالمتكلِّمون في جعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجوهر الفرد، والأحوال والحركة والسُّكون، والوجود والماهيّة، والأحياز[3] والجهات، والنِّسب والإضافات، والغيرين والخلافين[4]، والضِّدّين والنّقيضين، والتّماثل[5] والاختلاف. والعرض هل يبقىٰ زمانين؟ وما هو الزّمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزّمان والمكان، ويعترف بأنّه لم يعرف الوجود: هل هو ماهيّة الشّيء أو زائدٌ عليها؟ ويعترف بأنه شاكٌّ في وجود الرّبِّ: هل هو وجودٌ محضٌ أو وجودٌ مقارنٌ لماهيّة؟ ويقول: الحقُّ عندي الوقف في هذه المسألة[6].

---

(١) قطعة من حديث أم زرع، تمثل بها المؤلف. أخرجه البخاري (٥١٨٩) ومسلم (٢٤٤٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) الطِّحن هو الدقيق. انظر المثل في «فصل المقال» (ص٤٤٩)، «مجمع الأمثال» للميداني (١/ ٢٨٥) وغيرهما.

(٣) ش، د: «الأخبار»، تصحيف. وفي ر: «الانحياز».

(٤) ت: «المترادفين».

(٥) ت: «التأويل».

(٦) يظهر أن الإشارة إلىٰ فخر الدين الرازي إذ نسب بعض ما ذكره هنا في «الصواعق» (٤/ ١٢٥٩) إلىٰ «إمام الشك والتشكيك أفضل متأخريهم»، وأشار في (٣/ ١٠٧٩) إلىٰ «تشكيكات الرازي». ولم أقف علىٰ قوله بالوقف في المسألة المذكورة هنا.

ويقول أفضلهم[1] ـ عند نفسه[2] ـ عند الموت: أخرج من الدُّنيا وما عرفتُ شيئًا إلّا مسألةً واحدةً، وهي أنّ الممكن يفتقر إلىٰ واجبٍ. ثمّ قال: الافتقار أمرٌ عدميٌّ، فأموت ولم أعرف شيئًا.

وهذا أكثر من أن يذكر، كما قال بعض السّلف[3]: أكثَرُ النّاس شكًّا عند الموت أربابُ الكلام.

وآخرون أعظَمُ تكلُّفًا من هؤلاء وأبعَدُ شيءٍ عن العلم النّافع: أرباب الهَيُولي والصُّورة، والأُستُقُصَّات[4] والأركان، والعلل الأربعة، والجواهر العقليّة، والمفارقات والمجرَّدات، والمقولات العشر، والكلِّيّات الخمس، والمختلطات والموجّهات، والقضايا المسوَّرات، والقضايا المهملات[5].

---

(١) يقصد: أفضل الدين محمد بن ناماوَر الخونجي الشافعي (ت٦٤٩). وقد ذكر شيخ الإسلام في «درء التعارض» (١/ ١٦٢) أن التلمساني ذكر أنه سمع كلامه الآتي عنه وقت موته. وقال فيه (٣/ ٢٦٢) أنه بلغه عنه بإسناد متصل. وانظر: «الصواعق» (ص١٦٨، ٦٦٤، ١٢٦٢).

(٢) في ر: «عن نفسه»، وهو أشبه، إذ وصفه المؤلف نفسه بأفضل المتأخرين في «الصواعق» (ص٦٦٤).

(٣) كذا قال هنا! وفي «الصواعق» (ص١٢٦٢): «قال العارف بحقيقة أمرهم». وعزاه شيخ الإسلام إلىٰ أبي حامد الغزالي. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٨).

(٤) هي العناصر الأربعة: النار والهواء والماء والأرض، وهي لفظة يونانية. انظر: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي (ص١٣٦) و«التعريفات» للجرجاني (ص٢٤).

(٥) راجع لتفسير هذه المصطلحات المنطقية: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، و«التعريفات» للجرجاني، و«موسوعة مصطلحات علم المنطق عند العرب» طبعة مكتبة لبنان ناشرون، وغيرها من معاجم المصطلحات.

فهم أعظم الطّوائف تكلُّفًا، وأقلُّهم تحصيلًا للعلم النّافع والعمل الصّالح.

وكذلك المتكلِّفون من أصحاب الإرادة والسُّلوك وأرباب الحال والمقام والوقت والمكان، والبادي والباده والوارد والخاطر والواقع والقادح واللّامع، والغيبة والحضور، والمحو والمَحْق[1] والسَّحْق، والسُّكر والصَّحْو، واللّوائح والطَّوالع، والعطَش والدَّهش، والتّلبيس، والتّمكين والتّلوين، والاسم والرّسم، والجمع وجمع الجمع وجمع الشّواهد وجمع الوجود، والأثر والكون والبون[2]، والاتِّصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة والمعاينة، والتّجلِّي والتحلِّي والتّخلِّي، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو[3].

وكلُّ ذلك أدنىٰ إشارةٍ إلىٰ تكلُّف هؤلاء الطّوائف وتنطُّعهم. وكذلك كثيرٌ من المنتسبين إلىٰ الفقه، لهم مثلُ هذا التّكلُّف أو أعظَمُ منه.

فكلُّ هؤلاء محجوبون بما لديهم، موقوفون علىٰ ما عندهم. خاضوا بزعمهم بحارَ العلم، وما ابتلَّت أقدامُهم. وكدُّوا أفكارَهم وأذهانَهم وخواطرَهم، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرُّسل قلوبُهم وأفهامُهم! فرحين بما عندهم من العلوم، راضين بما قُيِّدوا به من الرُّسوم. فهم في وادٍ ورسولُ الله ﷺ وأصحابُه رضي الله عنهم في وادٍ! والله يعلم أنّا لم نتجاوز فيهم

---

(١) ش: «الحق»، تحريف.

(٢) ت: «النور»، تحريف.

(٣) راجع لتفسير المصطلحات المذكورة: «اللُّمع» للطوسي (ص٣٣٣- ٣٧٤) و«لطائف الإعلام» للقاساني و«موسوعة مصطلحات التصوف» ط مكتبة لبنان ناشرون.

القول، بل قصَّرنا فيما ينبغي لنا أن نقوله، فذكرنا غيضًا من فيضٍ، وقليلًا من كثيرٍ.

وهؤلاء كلُّهم داخلون تحت الرَّأي الذي اتّفق السّلفُ علىٰ ذمِّه وذمِّ أهله، فهم أهل الرّأي حقًّا، الذين قال فيهم عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إيّاكم وأصحابَ الرّأي، فإنّهم أعداءُ السُّنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرّأي، فضلُّوا وأضلُّوا[1].

وقال أيضًا: أصبح أصحابُ الرّأي أعداءَ السُّنن، أعيتهم[2] أن يعُوها، وتفلّتت[3] أن يرووها، فاشتقُّوها بالرّأي[4].

وقال أبو بكرٍ الصِّدِّيق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أيُّ أرضٍ تقلُّني، وأيُّ سماءٍ تظلُّني، إن قلتُ في كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم؟[5].

---

(١) رواه الدارقطني في «السنن» (٤٢٨٠) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (٢٠١) وابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠٤) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٢). وفي سنده عبد الرحمن بن شريك النخعي ووالده ومجالد بن سعيد كلهم ضعفاء. وقد أشار البيهقي في «المدخل» (٢١٤) إلىٰ إعلاله.

(٢) «الأحاديث... أعيتهم» ساقط من ت لانتقال النظر.

(٣) ت: «وثقلت»، تصحيف.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «الجامع» (٢٠٠١) من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة عن ابن الهاد عن محمد بن إبراهيم التيمي. وأخرجه أيضًا (٢٠٠٥) من طريق نافع بن يزيد عن ابن الهاد به.

(٥) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٠٧٩- رواية أبي مصعب) وسعيد بن منصور في «السنن» (٣٩- فضائل القرآن) وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (٦٨٧) وابن أبي شيبة (٣٠٧٢٧، ٣٠٧٣١) والطبري في «التفسير» (١/ ٧٢).

وقال عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: يا أيُّها النّاس، إنّ الرّأي إنَّما كان من رسول الله ﷺ مصيبًا لأنّ الله كان يُريه، وإنّما هو منَّا الظّنُّ والتّكلُّف(١).

وقال ابن عبّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: من أحدَثَ رأيًا ليس في كتاب الله ولم تمضِ به سنّةُ رسول الله ﷺ لم يدر علىٰ ما هو منه إذا لقي الله عزّ وجلّ(٢).

وقال عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: يا أيُّها النّاس، اتّهموا رأيكم علىٰ الدِّين، فلقد رأيتُني وإنِّي لأردُّ أمرَ رسول الله ﷺ برأيي، أجتهد، والله ما آلو ذلك يوم أبي جندلٍ، والكاتبُ يكتُب، فقالوا: نكتُب: «باسمك اللهمَّ»، فرضي رسولُ الله ﷺ، وأبيتُ، فقال: «**يا عمر، تراني قد رضيتُ، وتأبىٰ؟**»(٣).

وقال ﷺ في الحديث الذي رُوِّيناه(٤) من طريق مسدَّدٍ، حدَّثنا يحيىٰ بن سعيدٍ، عن ابن جريجٍ، أخبرني سليمان بن عتيقٍ، عن طلق بن حبيبٍ، عن الأحنف بن قيسٍ، عن عبد الله بن مسعودٍ عن النبيِّ ﷺ قال: «**ألا هلك المتنطِّعون، ألا هلك المتنطِّعون، ألا هلك المتنطِّعون**» وإن لم تكن هذه

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٨٦) وفي سنده انقطاع فإن الزهري لم يدرك عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

(٢) أخرجه الدارمي (١٦٠) وابن وضاح في «البدع» (٩٤) وابن حزم في «الإحكام» (٦/ ٤٦) والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٤٥٨).

(٣) أخرجه أبو يعلىٰ ـ كما في «مسند الفاروق» لابن كثير (٢/ ٣٥١) و«المقصد العلي» للهيثمي (٦٤) ـ والبزار في «المسند» (١٤٨) وابن المنذر في «الأوسط» (٦/ ٣٣٦-٣٣٧) والطبراني في «الكبير» (١/ ٧٢)، وصححه ابن حزم في «المحلّىٰ» (١/ ٦١).

(٤) في «سنن أبي داود» (٤٦٠٨). وقد أخرجه مسلم (٢٦٧٠) عن أبي بكر بن أبي شيبة، ثنا حفص بن غياث ويحيىٰ بن سعيد، عن ابن جريج به.

الألفاظ والمعاني التي نجدها[1] في كثيرٍ من كلام هؤلاء تنطُّعًا فليس للتّنطُّع حقيقةٌ.

فصل

فإن لم يسمح قلبك بكون التّوبة غايةَ مقامات[2] السّالكين، ولم تصغ إلىٰ شيءٍ ممّا ذكرنا، وأبيتَ إلّا أن يكون تلاشي نهاية الاتّصال في عين الوجود مَحْقًا، وتلاشي علوم الشّواهد في العلم اللَّدُنِّيِّ صِرْفًا، وجمعُ الوجود وجمع العين= هو غايةَ[3] مقامات السّالكين إلىٰ الله، بحيث يدخل في ذلك كلُّ سالكٍ؛ فاعلم أنّ هذا الجمع المذكور بمجرَّدِه لا يعطي عبوديّةً ولا إيمانًا، فضلًا عن[4] أن يكون غايةَ كلِّ نبيٍّ ووليٍّ وعارفٍ؛ فإنّ هذا الجمعَ يحصل للصِّدِّيق والزِّنديق، ولملاحدة الاتّحاديّة منه حظٌّ كبيرٌ، وحوله يدندنون، وهو عندهم نهاية التّحقيق! فأين تحقيقُ العبوديّة والقيامُ بأعبائها واحتمالُ فرائضها وسننها وآدابها، والجهادُ لأعداء الله، والدّعوةُ إلىٰ الله، والأمرُ بالمعروف والنّهي عن المنكر، وتحمُّلُ الأذىٰ في الله= في هذا الجمع؟ وأين معرفة الأسماء والصِّفات فيه مفصّلًا؟ وأين معرفةُ ما يحبُّه الرَّبُّ تعالىٰ ويكرهه فيه مفصَّلًا؟ وأين معرفةُ خير الخيرين وشرِّ الشّرّين فيه؟ وأين العلمُ بمراتب العبوديّة ومنازلها فيه؟

---

(١) ش، د: «تجدها».

(٢) ت: «مقام».

(٣) ت: «نهاية».

(٤) حرف «عن» لم يرد في ش، د.

فالحقُّ أنّ نهايةَ مقامات السّالكين تكميلُ مرتبة العبوديّة صِرْفًا، وهذا ممّا لا سبيل إليه لبني الطّبيعة، وإنّما خُصَّ بذلك الخليلان من بين سائر الخلق. أمّا إبراهيم الخليل ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإنَّ الله سبحانه شهد له بأنّه وفَّىٰ. وأمَّا سيِّدُ ولد آدم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فإنّه كمَّل مرتبةَ العبوديّة، فاستحقَّ التَّقديمَ علىٰ سائر الخلائق، وكان صاحب الوسيلة والشّفاعة التي يتأخّر عنها جميعُ الرُّسل، ويقول هو: «أنا لها»[1]. ولهذا ذكره الله سبحانه بالعبوديّة في أعلىٰ مقاماته وأشرف أحواله[2]، كقوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣][3]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ١]. ولهذا يقول المسيح حين يُرغَب إليه في الشّفاعة: اذهبوا إلىٰ محمّدٍ، عبدٍ غفر الله له[4] ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر[5]. فاستحقَّ تلك الرُّتبة العليا بتكميل عبوديّته لله، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمرُ إلىٰ أنَّ غايةَ المقامات ونهايتَها: هو التَّوبةُ والعبوديَّةُ المحضةُ، لا جمعُ العين، ولا جمعُ الوجود، ولا تلاشي الاتِّصال.

---

(١) قطعة من حديث الشفاعة المتفق عليه، وقد تقدَّم.

(٢) وانظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٨) و«مفتاح دار السعادة» (١/ ١٠).

(٣) الآيتان من سورتي الجن والبقرة ساقطتان من د.

(٤) ش، د: «غُفر له».

(٥) من حديث الشفاعة المذكور.

فإن قلتَ: فهذا الجمعُ إنَّما يحصل لمن قام بحقيقة التّوبة والعبوديّة.

قيل: ليس كذلك، بل الجمعُ الذي يحصل لمن قام بذلك هو جمعُ الرُّسل وخلفائهم، وهو جمعُ الهمّة علىٰ الله سبحانه محبّةً وإنابةً وتوكُّلًا وخوفًا ورجاءً ومراقبةً، وجمعُ الهمّة علىٰ تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوةً وجهادًا. فهما جمعان: جمعٌ للقلب علىٰ المعبود وحده، وجمعٌ له علىٰ محض عبوديّته.

فإن قلتَ: فأين شاهد هذين الجمعين؟

قلتُ: في القرآن كلِّه، فخذه من فاتحة الكتاب في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]. وتأمَّلْ ما في قوله: ﴿إِيَّاكَ﴾ من التّخصيص لذاته المقدَّسة بالعبادة والاستعانة، وما في قوله: ﴿نَعْبُدُ﴾ الذي هو للحال والاستقبال وللعبادة الظّاهرة والباطنة، من استيفاء أنواعِ العبادة حالًا واستقبالًا، قولًا وعملًا، ظاهرًا وباطنًا؛ و[ما في قوله: ﴿نَسْتَعِينُ﴾ من][1] الاستعانةِ علىٰ ذلك به لا بغيره. ولهذا كانت الطّريقُ كلُّها في هاتين الكلمتين، وهي معنىٰ قولهم: «الطّريق في: إيّاك أريدُ بما تريدُ»، فجمَعَ[2] المرادَ في واحدٍ، والإرادةَ في مراده الذي يحبُّه ويرضاه. فإلىٰ هذا دعت الرُّسلُ من أوّلهم إلىٰ آخرهم، وإليه شخَص العاملون وتوجَّه المتوجِّهون. وكلُّ الأحوال والمقامات ـ من أوّلها إلىٰ آخرها ـ مندرجةٌ في ضمن ذلك، ومن ثمراته وموجَباته.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق، وقد زيدت في ط دار ابن خزيمة أيضًا.

(٢) ش، د: «فيجمع».

والعبوديّةُ تجمَعُ كمالَ الحبِّ[1] في كمالِ الذُّلِّ وكمالِ الانقياد لمراضي المحبوب وأوامره، فهي الغاية التي ليس فوقها غايةٌ. وإذا لم يكن إلىٰ القيام بحقيقتها ـ كما يجب ـ سبيلٌ، فالتَّوبةُ هي المعوَّل والآخيَّة. وقد عرفتَ بهذا وبغيره أنَّ الحاجةَ إليها في النِّهاية أشدُّ من الحاجة إليها في البداية، ولولا تنسُّمُ رَوْحِها لَحالَ اليأسُ بين ابن الماء والطِّين وبين الوصول إلىٰ ربِّ العالمين. هذا لو قام بما ينبغي عليه أن يقوم به من حقوق ربِّه وسيِّده[2]، فكيف والغفلةُ والتّقصيرُ والتّفريطُ والتّهاونُ وإيثارُ حظوظه في كثيرٍ من الأوقات علىٰ حقوق ربِّه، لا يكاد يتخلَّصُ منه، ولاسيَّما السّالكُ علىٰ درب الفناء والجمع، فإنَّ ربَّه يطالبه بالعبوديّة، ونفسُه تطالبه بالجمع والفناء؛ فلو حقَّقَ النّظرَ مع نفسه وحاسبها حسابًا صحيحًا لتبيَّن له أنَّ حظَّه يريد، ولذَّته يطلب! نعم، كلُّ أحدٍ يطلب ذلك، لكنَّ الشّأنَ في الفرق بين من صار حظُّه نفسَ[3] مرضاةِ الله ومحابِّه، أحبَّت ذلك نفسُه أو كرهته، وبين من حظُّه ما يريده من ربِّه. فالأوّل حظُّه: مرادُ ربِّه الدِّينيُّ الشّرعيُّ منه، وهذا حظُّه: مرادُه من ربِّه. وبالله التّوفيق.

فإن قيل[4]: هذا البابُ مسلَّمٌ لأهل الذّوق، وأنتم تتكلَّمون بلسان العلم لا بلسان الذّوق، والذّائقُ واجدٌ، والواجدُ لا يمكنه إنكارُ موجوده، فلا يرجع إلىٰ صاحب العلم، بل يدعوه إلىٰ ذوق ما ذاقه، ويقول:

---

(١) ش، د: «المحب»، تحريف.

(٢) ر: «لسيِّده من حقوقه»، وكذا في طبعة الفقي.

(٣) كان في ش، د: «حظ نفس»، فغيِّر إلىٰ «حظ نفسه». ولم ترد كلمة «نفس» في ر.

(٤) ت: «قلت».

أقــول للَّائــمِ المُهْــدِي ملامتَــه ذُقِ الهوىٰ وإن اسطعتَ الملامَ لُـمِ[1]

قيل: لم ينصف من أحال علىٰ الذّوق، فإنّها حوالةٌ علىٰ محكومٍ عليه لا علىٰ حاكمٍ، وعلىٰ مشهودٍ عليه لا علىٰ شاهدٍ، وعلىٰ موزونٍ لا علىٰ ميزانٍ!

ويا سبحان الله! هل يدلُّ مجرَّدُ ذوق الشَّيء علىٰ حكمه وأنّه حقٌّ أو باطلٌ؟ وهل جعل الله ورسولُه الأذواقَ والمواجيدَ حججًا وأدلّةً يميَّز بها بين ما يحبُّه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه[2]؟ ولو كان ذلك[3] لاحتجَّ كلُّ مُبطلٍ علىٰ باطله بالذّوق والوجد، كما تجده في كثيرٍ من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتِّحاديّةُ ـ وهم أكفَرُ الخلق ـ يحتجُّون بالذّوق والوجد علىٰ كفرهم وإلحادهم حتّىٰ يقول قائلهم:

يــا صــاحبي أنــت تنهــاني وتــأمرني والوجــدُ أصــدقُ نهّــاءٍ وأمّــارِ
فإن أُطِعْكَ وأَعْصِ الوجدَ رُحتُ عمًى عــن اليقــين إلــىٰ أوهــام أخبــارِ
وعــينُ مــا أنــت تــدعوني إليــه إذا حقّقتَــه تَــرَهُ المنهــيَّ يــا جــارِ[4]

ويقول هذا القائل: ثبت عندنا بالكشف والذّوق ما يناقض صريحَ

---

(١) البيت للشريف الرَّضي من قصيدة في «ديوانه» (٢/ ٢٧٤ - دار بيروت). وقد أنشده المؤلف في «الصواعق» أيضًا، انظر «مختصره» (ص٦٠٤).

(٢) ش، د: «ويسخط».

(٣) بعده في ر زيادة: «كذلك».

(٤) ت: «اليمنىٰ باخبار»، تحريف. والأبيات للتلمساني، أنشدها له شيخ الإسلام في «الجواب الصحيح» (٤/ ٣٩٨) و«بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٩٠). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٥٩، ٤٧٣).

العقل[1]. وكلُّ معتقدٍ لأمرٍ جازمٍ به مستحسنٍ له يذوق طعمه. فالملحدُ يذوق طعمَ الإلحاد والانحلال من الدِّين، والرّافضيُّ يذوق طعمَ الرّفض ومعاداةِ خيار الخلق، والقدريُّ يذوق طعمَ إنكار القدر ويعجَب ممّن يثبته، والجبريُّ عكسه. والمشركُ يذوق طعم الشِّرك، حتّىٰ إنّه ليستبشر إذا ذُكِر إلٰهه ومعبودُه من دون الله، ويشمئزُّ قلبه إذا ذُكِرَ الله وحده.

وهذا الاحتجاجُ بالذَّوق قد سلكه أربابُ السَّماع المحدَث الشّيطانيِّ الذي هو محضُ شهوة النّفس وهواها، واحتجُّوا علىٰ إباحة هذا السَّماع بما فيه من الذّوق والوجد واللّذّة[2]. وأنت تجد النّصرانيَّ له في تثليثه ذوقٌ ووجدٌ وحنينٌ، بحيث لو عُرِضَ عليه أشدُّ العذاب لاختاره، دون أن يفارق تثليثه، لما له فيه من الذَّوق!

وحينئذٍ، فيقال: هَبْ أنَّ الأمرَ كما تقول، وأنَّ المتكلِّمَ المنكِرَ[3] لم يتكلَّم بلسان الذَّوق، فهل يصحُّ أن يكون ذوقُ الذّائق لذلك حجّةً صحيحةً نافعةً له بينه وبين الله؟ وفرضنا أنّ هذا المنكِرَ قال: نعم، أنا محجوبٌ عن الوصول إلىٰ ما أُنكِره[4]، غيرُ ذائقٍ له، وأنت ذائقٌ واصلٌ، فما علامةُ صحّة ما ذقتَه ووصلتَ إليه؟ وما الدَّليل عليه؟ وأنا لا أُنكِرُ ذوقَك له ووجدَك به،

(١) عزاه إليه شيخ الإسلام في «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٤١- ٤٢)، و«الجواب الصحيح» (٣/ ١٨٦- ١٨٧) وفيه: «صريح النقل». وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٥٨)، (١١/ ٤٣).

(٢) في ت بياض مكانَ «الذوق والوجد واللذّة».

(٣) ت: «المتمكن»، تحريف.

(٤) ر: «أنكرته».

ولكنَّ الشّأنَ في المَذُوق لا في الذَّوق. وإذا ذاق المحبُّ العاشقُ طعمَ محبّته وعشقه لمحبوبٍ، ما كان غايةُ ذلك أن يدلَّ علىٰ وجود محبّته وعشقه، لا علىٰ كون ذلك نافعًا له، أو ضارًّا، أو مُوجِبًا لكماله أو نقصه. وبالله التّوفيق.

فصل

قال صاحب «المنازل»[1]: (باب التوحيد: قال الله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]. **التوحيد: تنزيه الله عزّ وجلّ عن الحدَث**[2]. **وإنّما نطق العلماءُ بما نطقوا به وأشار المحقِّقون بما أشاروا به في هذه الطّريق لقصد تصحيح التّوحيد. وما سواه من حالٍ أو مقامٍ، فكلُّه مصحوبٌ بالعلل**).

قلت: التّوحيدُ أوّل دعوة الرُّسل، وأوّلُ منازل الطّريق، وأوّلُ مقامٍ يقوم فيه السّالكُ إلىٰ الله تعالىٰ. قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وقال هودٌ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٦٥]. وقال صالحٌ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٧٣]. وقال شعيبٌ لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٥][3]. وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

فالتّوحيدُ مفتاحُ دعوة الرُّسل. ولهذا قال النّبيُّ ﷺ لرسوله معاذ وقد بعثه إلىٰ اليمن: «**إنّك تأتي قومًا أهلَ كتابٍ، فليكن أوّلَ ما تدعوهم إليه:**

---

(١) «منازل السائرين» (ص ١١٠).

(٢) ش، د: «تنزيه الله عز وجل عن الشريك وتقديسه عن الحدث»، وكذا في طبعة الصميعي. وفي «المنازل» كما أثبت من ت، ر وهو الصواب. ولا شك أن زيادة «عن الشريك وتقديسه» أقحمها بعض القراء أو النساخ.

(٣) سقطت بعدها صفحتان من ت (٢٩٠- ٢٩١) في التصوير فيما يظهر.

عبادةُ الله وحده. فإذا شهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله، فأخبِرْهم أنَّ الله قد فرض عليهم خمسَ صلواتٍ في اليوم واللّيلة»[1]، وذكَر الحديث.
وقال ﷺ: «**أُمِرْتُ أن أقاتل النّاس حتّىٰ يشهدوا أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّدًا رسول الله**»[2].

ولهذا كان الصحيح أنَّ أوّلَ واجبٍ يجب علىٰ المكلَّف: شهادة أن لا إله إلّا الله، لا النَّظرُ، ولا القصدُ إلىٰ النظر، ولا الشَّكُّ، كما هي أقوالٌ لأرباب الكلام المذموم[3].

فالتَّوحيد: أوّلُ ما يدخل به في الإسلام وآخِرُ ما يخرج به من الدُّنيا، كما قال النّبيُّ ﷺ: «**من كان آخر كلامه: لا إله إلّا الله؛ دخل الجنّة**»[4]. فهو أوّل واجبٍ وآخر واجبٍ. فالتّوحيد: أوّل الأمر وآخره.

قوله: (**التوحيد: تنزيه الله عن الحدث**). هذا الحدُّ لا يدلُّ علىٰ التّوحيد الذي بعث الله به رسلَه وأنزل به كتبَه، وينجو به العبدُ من النّار ويدخل به الجنّة ويخرج من الشِّرك، فإنّه مشتركٌ بين جميع الفِرَق. وكلُّ من أقرَّ بوجود الخالق سبحانه أقرَّ به، فعبَّادُ الأصنام والمجوسُ والنّصارىٰ واليهودُ والمشركون ـ علىٰ اختلاف نِحَلِهم ـ كلُّهم ينزِّهون الله عن الحدَث، ويُثبتون

---

(١) تقدَّم تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.
(٣) انظر ما تقدَّم في منزلة العزم في المجلد الأول (ص٢٠٧).
(٤) أخرجه أحمد (٢٢٠٣٤، ٢٢١٢٧) وأبو داود (٣١١٦) وغيرهما من حديث معاذ بن جبل. وفي إسناده صالح بن أبي عَريب وهو مجهول. ويُغني عنه في الاستشهاد هنا حديثُ أبي سعيد الخدري عند مسلم (٩١٦) بلفظ: «لقِّنوا موتاكم: لا إله إلا الله».

قِدَمَه. حتّىٰ أعظمُ الطّوائف علىٰ الإطلاق شركًا وكفرًا وإلحادًا ــ وهم طائفة الاتِّحاديّة ـ يقولون: هو الوجود المطلق، وهو قديمٌ لم يزل، وهو منزَّهٌ عن الحدَث، ولم تزل المحدَثاتُ تكتسي وجوده: تلبسه وتخلعه.

والفلاسفةُ الذين هم أبعدُ الخلق عن الشّرائع وما جاءت به الأنبياء يُثبتون واجبَ الوجود قديمًا منزَّهًا عن الحدَث.

والمشركون عبّادُ الأصنام يعبدون معه آلهةً أخرىٰ ويُثبتونه قديمًا منزَّهًا عن الحدث.

فتنزيهُ الله عن الحدَث حقٌّ، لكن لا يعطي إسلامًا ولا إيمانًا، ولا يُدْخِل في شرائع الأنبياء، ولا يُخْرِج من نِحَل أهل الكفر ومللهم البتّة. وهذا القدر لا يخفىٰ علىٰ شيخ الإسلام، ومحلُّه من العلم والمعرفة محلُّه.

ومع هذا فقد سئل سيِّدُ الطّائفة الجنيدُ عن التوحيد، فقال: هو إفراد القديم عن المحدث[1]. والجنيدُ قدَّس الله روحَه أشار إلىٰ أنّه لا تصحُّ دعوىٰ التّوحيد ولا مقامه ولا حاله ولا يكون العبدُ موحِّدًا إلّا إذا أفرد القديمَ من المحدَث، فإنّ كثيرًا ممّن ادّعىٰ التّوحيدَ لم يُفرده سبحانه من المحدثات. فإنَّ من نفىٰ مباينتَه لخلقه فوق سماواته علىٰ عرشه، وجعَلَه في كلِّ مكانٍ بذاته، لم يُفرده عن المحدَث، بل جعله حالًّا في المحدَثات مخالطًا لها موجودًا فيها بذاته. وصوفيّةُ هؤلاء وعبّادُهم هم الحلوليّة الذين يقولون: إنّ

---

(١) «الرسالة القشيرية» (ص٨٤). وانظر: «الاستقامة» (١/ ٩٢) و«الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٥٨، ١٧٨) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٣٩) و«مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٩٩ ومواضع أخرىٰ).

الله يحلُّ بذاته في المخلوقات. وهم طائفتان: طائفةٌ تعُمُّ الموجوداتِ بحلوله فيها، وطائفةٌ تخصُّ به بعضَها دون بعضٍ.

قال الأشعريُّ في كتاب «المقالات»[1]: «هذه حكايةُ قول قومٍ من النُّسّاك: وفي الأمّة قومٌ ينتحلون النُّسكَ، يزعمون أنّه جائزٌ على الله تعالىٰ الحلولُ في الأجسام. وإذا رأوا شيئًا يستحسنونه قالوا: لا ندري، لعلّه ربُّنا!».

قلت: وهذه الفرقة طائفتان. إحداهما: تزعم أنّه سبحانه يحلُّ في الصُّورة الجميلة المستحسنة. والثّانية: تزعم أنّه سبحانه يحلُّ في الكمَّل من النّاس، وهم الذين تجرَّدت نفوسهم عن الشّهوات، واتَّصفوا بالفضائل، وتنزَّهوا عن الرّذائل. والنَّصارىٰ تزعم أنّه حلَّ في بدن المسيح وتدرَّع به. والاتِّحاديّة تزعم أنّه وجودٌ مطلقٌ اكتسته الماهيَّاتُ، فهو عينُ وجودها.

فكلُّ هؤلاء لم يُفردوا القديمَ عن المحدَث.

فصل

وهذا الإفراد الذي أشار إليه الجنيد نوعان:

أحدهما: إفرادٌ في الاعتقاد والخبر. وذلك نوعان أيضًا. أحدهما: إثباتُ مباينة الرَّبِّ تعالىٰ للمخلوقات، وعلوِّه فوق عرشه من فوق سبع سماواتٍ[2]، كما نطقت به الكتب الإلهيّة من أوّلها إلىٰ آخرها، وأخبر به[3] جميعُ الرُّسل من أوّلهم إلىٰ آخرهم. والثّاني: إفرادُه سبحانه بصفات كماله،

---

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٨٨).

(٢) العبارة «وعلوِّه... سماوات» شطبها بعضهم في ش.

(٣) ش: «وأخبرته». وفي ر: «وأخبرت به».

وإثباتُها له علىٰ وجه التَّفصيل كما أثبتها لنفسه وأثبتها له رسلُه منزَّهةً عن التّعطيل والتّحريف والتّكييف والتّمثيل. بل تُثْبَتُ له حقائقُ الأسماء والصِّفات، وتُنفَىٰ عنه فيها مماثلةُ المخلوقات: إثباتٌ بلا تمثيلٍ، وتنزيهٌ بلا تحريفٍ ولا تعطيلٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

وفي هـذا النَّوع يكون إفرادُه سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات ـ أعيانها وصفاتها وأفعالها ـ وأنَّها كلَّها واقعةٌ بمشيئته وقدرته وعلمه وحكمته. فيباين صاحبُ هذا الإفراد سائرَ فِرَق أهل الباطل من الاتِّحاديّة، والحلوليّة، والجهميّة والفرعونيّة الذين يقولون: ليس فوق السّماوات ربٌّ يعبد، ولا علىٰ العرش إلهٌ يصلّىٰ له ويُسْجَد[1]، والقدريّة الذين يقولون: إنّ الله لا يقدر علىٰ أفعال العباد من الملائكة والإنس والجنِّ، ولا علىٰ أفعال سائر الحيوانات، بل يقع في ملكه ما لا يريد، ويريد ما لا يكون. فيريد شيئًا فلا يكون، ويكون الشيءُ بغير إرادته ومشيئته.

فصل

والنّوع الثّاني من الإفراد: إفرادُ القديم عن المحدَثِ بالعبادة من التّألُّه، والحُبِّ، والخوف، والرَّجاء، والتّعظيم، والإنابة، والتّوكُّل، والاستعانة، وابتغاء الوسيلة إليه.

فهذا الإفراد، وذلك الإفراد: بهما بُعثت الرُّسل، وأُنزلت الكتب، وشُرِعت الشَّرائع. ولأجل ذلك خُلِقت السّماوات والأرض والجنّة والنّار، وقام الثَّوابُ والعقابُ. فيُفرَدُ القديمُ سبحانه عن المحدَث في ذاته وصفاته

(١) العبارة «الذين يقولون... ويسجد» أيضًا شطبها بعضهم في ش.

وأفعاله، وفي إرادته وحده ومحبّته وخوفه ورجائه، والتّوكُّل عليه، والاستعانة به، والحلف به، والنّذر له، والتّوبة إليه، والسُّجود له، والتّعظيم والإجلال وتوابع ذلك.

ولذلك[1] كانت عبارة الجنيد عن التَّوحيد عبارةً سادّةً مسدَّدةً. فشيخُ الإسلام إن أراد ما أراده أبو القاسم، فلا إشكال. وإن أراد ينزِّهُ الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختياريّة به ـ التي يسمِّيها نفاة أفعاله: حلولَ الحوادث، ويجعلون تنزيهَ الرّبِّ تعالىٰ عنها من كمال التّوحيد، بل هو أجلُّ التَّوحيد عندهم ـ فكأنّه قال: التَّوحيدُ تنزيه الرَّبِّ عن حلول الحوادث به. وحقيقة ذلك: أنّ التَّوحيدَ تعطيلُه عن أفعاله، ونفيُها بالكلّيّة، وأنّه لا يفعل شيئًا البتّة! فإنَّ إثباتَ فاعلٍ من غير فعلٍ يقوم به البتّةَ محالٌ في العقول والفِطَر ولغات الأمم، ولا يثبُت كونُهُ سبحانه ربًّا للعالم مع نفي ذلك أبدًا، فإنَّ قيامَ الأفعال به هو معنىٰ الرُّبوبيّة وحقيقتها، ونافي هذه المسألة نافٍ لأصل الرُّبوبيّة، جاحدٌ لها رأسًا.

وإن أراد تنزيهَ الرَّبِّ عن سِمات المحدَثين وخصائص المخلوقين، فهو حقٌّ، ولكنَّه تقصيرٌ في التَّعبير عن التَّوحيد، فإنَّ إثباتَ صفات الكمال أصلُ التّوحيد، ومن تمام هذا الإثبات: تنزيهُه سبحانه عن سمات المحدَثين وخصائص المخلوقين. وقد استدرك عليه الاتِّحاديُّ في هذا الحدِّ[2]، وقال[3]: «شهودُ التّوحيد يرفع الحدوثَ أصلًا ورأسًا»، فلا يكون هناك وجودان: قديمٌ ومحدثٌ؛ فالتَّوحيد: هو أن لا يرىٰ مع الوجود المطلق سواه.

---

(١) ش، د: «فلذلك».

(٢) انتهىٰ هنا السقط في مصورة ت.

(٣) «شرح التلمساني» (٢/ ٦٠١).

فصل

وقد تقسَّمت الطّوائفُ التّوحيدَ[1]، وسمّىٰ كلُّ طائفةٍ باطلَهم توحيدًا.

فأتباعُ إرَسْطو وابن سينا والطُّوسيِّ، عندهم التَّوحيدُ: إثباتُ وجودٍ مجرَّدٍ عن الماهيّة والصِّفة، بل هو وجودٌ مطلقٌ، لا يعرض لشيءٍ من الماهيَّات، ولا يقوم به وصفٌ، ولا يتخصَّص بنعتٍ، بل صفاتُه كلُّها سلوبٌ وإضافاتٌ! فتوحيدُ هؤلاء غايةُ الإلحاد والجحد والكفر.

وفروعُ هذا التّوحيد: إنكارُ ذات الرّبِّ، والقولُ بقِدَم الأفلاك، وأنّ الله لا يبعث من في القبور، وأنَّ النُّبوّةَ مكتسَبةٌ، وأنّها حرفةٌ من الحرف كالولاية والسِّياسة، وأنّ الله لا يعلم عددَ الأفلاك ولا الكواكب، ولا يعلم شيئًا من الموجودات المعيَّنة البتّة، وأنّه لا يقدر علىٰ قلب شيءٍ من أعيان العالم ولا شقِّ الأفلاك ولا خَرْقها، وأنّه: لا حلال ولا حرام[2]، ولا أمر ولا نهي، ولا جنّة ولا نار. فهذا توحيد هؤلاء!

وأمّا الاتِّحاديّة، فالتَّوحيدُ عندهم: «أنَّ الحقَّ المنزَّه هو عينُ الخلق المشبَّه»[3]، وأنّه سبحانه عينُ وجود كلِّ موجودٍ وحقيقتُه وماهيَّتُه، وأنّه

---

(١) زيد قبله «في» بحرف صغير في ش، د.

(٢) ت: «لا حرام ولا حلال».

(٣) هذه الجملة من «فصوص الحكم» لابن عربي وقد وردت في «فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية» (ص٧٨). وقد نقلها المؤلف في «الداء والدواء» (ص٢٩٩- ٣٠٠) وغيره، وشيخ الإسلام في «الجواب الصحيح» (٤/ ٣٠٠) و«جامع المسائل» (٧/ ٢٤٧) وغيرهما.

إنيَّةُ[1] كلِّ شيءٍ.

وفي كـــلِّ شـــيء لـــه آيـــةٌ تـــدلُّ علـــىٰ أنـــه عينُـــه[2]

وهذا عند محقِّقيهم من خطأ التّعبير، بل هو نفسُ الآية، ونفسُ الدّليل[3]، ونفسُ المستدِلِّ، ونفسُ المستدَلِّ عليه؛ فالتّعدُّدُ بوجوهٍ واعتباراتٍ وهميّةٍ، لا بالحقيقة والوجود. فهو عندهم عينُ النّاكح وعينُ المنكوح، وعينُ الذّابح وعينُ المذبوح[4]، وعينُ الآكل وعين المأكول. وهذا عندهم هو السِّرُّ الذي رمزت إليه هَرامسُ الدُّهور الأوّليّة[5]، ورامت

---

(١) ر: «آية»، وكذا في المطبوع، وهو تصحيف.

(٢) قال أبو العتاهية من قصيدة في «ديوانه» (ص١٠٤):

وفي كلِّ شيء له آيةٌ تدلُّ علىٰ أنه واحدُ

ذكر ابن عربي في «الفتوحات المكية» (٤/ ٢٢٣) بيت أبي العتاهية علىٰ أنه قول «صاحب العقل»، أما صاحب التجلِّي فهو «ينشد قولنا في ذلك:...» وأورد البيت بقافية «عينُه». فالبيت علىٰ هذا الوجه لابن عربي. وكذا في «لطائف الأعلام» (ص٤٤٩). وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٨١، ٤٧٣). ولم يفطن محققا ط دار ابن خزيمة وط الصميعي لكونه شعرًا.

(٣) بعده في ت زيادة: «ونفس المدلول».

(٤) «وعين المذبوح» ساقط من ش، د.

(٥) يعني: حكماءها الأولين. وقد ذكر أبو معشر البلخي أن الهرامس جماعة شتىٰ، منهم الهرمس الذي كان قبل الطوفان وكان بعد الطوفان منهم عدَّة، والمقدَّم منهم اثنان: أحدهما البابلي ـ وهو أجلُّ علماء الكلدانيين ـ والآخر تلميذ فيثاغورس الحكيم من سكان مصر. انظر: «طبقات الأمم» (ص١٨ ـ ١٩). وانظر: «معجم الفلاسفة» (ص٧٠٢) و«المعجم الفلسفي» (٢/ ٥١٩).

إفادتَه الهدايةُ النَّبويّةُ، كما قاله محقِّقهم وعارفهم ابنُ سبعين[1].

ومن فروع هذا التّوحيد: أنَّ فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان، عارفون بالله علىٰ الحقيقة. ومن فروعه: أنَّ عُبَّاد الأصنام علىٰ الحقِّ والصَّواب، وأنّهم إنّما عبَدوا عينَ الله سبحانه لا غيره. ومن فروعه: أنَّه لا فرقَ في التَّحريم والتَّحليل بين الأمِّ والأخت والأجنبيَّة. ولا فرقَ بين الماء والخمر، والزِّنىٰ والنِّكاح. الكلُّ من عينٍ واحدةٍ، لا، بل هو العين الواحدة؛ وإنّما المحجوبون عن هذا السِّرِّ قالوا: هذا حرامٌ وهذا حلالٌ. نعم[2]، هو حرامٌ عليكم، لأنّكم في حجابٍ عن حقيقة هذا التَّوحيد. ومن فروعه: أنَّ الأنبياءَ ضيَّقوا الطَّريقَ علىٰ النّاس، وبعَّدوا عليهم المقصود، والأمرُ وراء ما جاؤوا به، ودعَوا إليه.

وأمّا الجهميَّةُ، فالتَّوحيدُ عندهم: إنكارُ علوِّ الله علىٰ خلقه بذاته واستوائه علىٰ عرشه، وإنكارُ سمعه وبصره وقوّته وحياته وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبّته ومحبَّةِ العباد له. فالتّوحيدُ عندهم هو المبالغةُ في إنكار التَّوحيد الذي بعث الله به رسلَه وأنزل به كتبَه.

---

(١) في خطبة كتابه «بد العارف» (ص٢٩).

(٢) قبله في ت: «قلت» بخط بارز كأنه تعقيب المؤلف علىٰ ما سبق! وفي ر: «قلنا»، وهو جزء من كلام التلمساني. في «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٩٧): «حدَّثني الثقةُ أنه قال للتلمساني: فعلىٰ قولكم لا فرق بين امرأة الرجل وأمِّه وابنته. قال: نعم، الجميع عندنا سواء لكن هؤلاء المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم». وفيه (٢/ ٤٧٢): حكىٰ عنه الثقات ذلك. وقد ذكر شيخ الإسلام كلام التلمساني في مواضع كثيرة من كتبه. وانظر: «روضة المحبين» للمؤلف (ص١٩٢).

وأمّا القدريَّةُ، فالتَّوحيدُ عندهم: إنكارُ قدَرِ الله وعمومِ مشيئته للكائنات وقدرتِهِ عليها. ومتأخِّروهم ضمُّوا إلىٰ ذلك توحيدَ الجهميَّة، فصار حقيقةُ التَّوحيد عندهم: إنكارَ القدر، وإنكارَ حقائق الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العلىٰ. وربّما سمَّوا إنكارَ القدر والكفرَ بقضاء الرّبِّ وقدره: عدلًا، وقالوا: نحن أهل العدل والتّوحيد.

وأمّا الجبريَّةُ، فالتَّوحيدُ عندهم: هو تفرُّدُ الرَّبِّ تعالىٰ بالخلق والفعل، وأنَّ العبادَ غير فاعلين علىٰ الحقيقة، ولا مُحْدِثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها؛ وأنَّ الرَّبَّ تعالىٰ لم يفعل لحكمةٍ ولا غايةٍ تُطْلَب بالفعل، وليس في المخلوقات قوًىٰ وطبائع وغرائز وأسبابٌ؛ بل ما ثمَّ إلّا مشيئةٌ محضةٌ ترجِّح مِثلًا علىٰ مثلٍ بغير مرجِّحٍ ولا حكمةٍ ولا سببٍ البتَّة.

وأمَّا صاحبُ «المنازل» رحمه الله ومن سلك سبيله فالتَّوحيدُ عندهم: نوعان، أحدهما غير موجودٍ ولا ممكنٍ، وهو: توحيدُ العبدِ ربَّه، فعندهم:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ إذ كلُّ من وحَّده جاحدُ[1]

والثاني: توحيدٌ صحيحٌ، وهو توحيدُ الرَّبِّ لنفسه[2]. وكلُّ من ينعته سواه فإنَّه[3] ملحدٌ.

---

(١) لصاحب «المنازل» من أبيات ثلاثة ختم بها الكتاب. وقد فسَّرها المصنف في المجلد الأول (ص٢٢٥)، وسيفسِّرها مرة أخرىٰ في موضعها. ولم يفطن محقق طبعة دار ابن خزيمة لكونه بيتًا من الشعر.

(٢) ش، د: «نفسه».

(٣) ش، د: «فهو».

فهذا توحيدُ الطَّوائف[1]، ومَن النّاس إلّا أولئك!

فصل

وأمّا التوحيدُ الذي دعت إليه رسلُ الله ونزلت به كتُبه، فوراء ذلك كلِّه. وهو نوعان: توحيدٌ في المعرفة والإثبات، وتوحيدٌ في المطلب والقصد.

فالأوّل: هو إثباتُ حقيقةِ ذات الرَّبِّ تعالىٰ وصفاته وأفعاله وأسمائه، وعلوِّه فوق سماواته علىٰ عرشه، وتكلُّمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده؛ وإثباتُ عموم قضائه وقدره وحكمته. وقد أفصح القرآن عن هذا النّوع جِدَّ الإفصاح[2]، كما في أوّل الحديد، وسورة طه، وآخر الحشر، وأوّل تنزيل السّجدة، وأوّل آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها، وغير ذلك.

النّوع الثّاني: مثل ما تضمّنته سورةُ (قل ياأيُّها الكافرون)، وقولُه: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤]، وأوّلُ سورة تنزيل الكتاب وآخرُها، وأوّلُ سورة يونس ووسطُها وآخرُها، وأوّلُ سورة الأعراف وآخرُها، وجملةُ سورة الأنعام.

وغالبُ سور القرآن، بل كلُّ سورةٍ سورةٍ في القرآن، فهي متضمِّنةٌ لنوعَي التَّوحيد. بل نقول قولًا كلِّيًّا: إنَّ كلَّ آيةٍ في القرآن فهي متضمِّنةٌ للتّوحيد، شاهدةٌ به، داعيةٌ إليه؛ فإنَّ القرآنَ إمّا خبرٌ عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله[3]، فهو التَّوحيدُ العلميُّ الخبريُّ. وإمّا دعوةٌ إلىٰ عبادته وحده لا

(١) ذكر في «الصواعق» (٣/ ٩٢٩) أنَّ التوحيد «اسم لستَّة معانٍ»، ثم شرحها.

(٢) ش، د: «كل الإفصاح».

(٣) بعده في ت زيادة: «وأقواله».

شريك له، وخلعِ كلِّ ما يُعبَد من دونه، فهو التَّوحيدُ الإراديُّ الطّلبيُّ. وإمّا أمرٌ ونهيٌ وإلزامٌ بطاعته وأمره ونهيه، فهي حقوق التّوحيد ومكمِّلاته. وإمّا خبرٌ عن إكرامه لأهل توحيده وطاعته، وما فعَل بهم في الدُّنيا، وما[1] يُكرمهم به في الآخرة؛ فهو جزاء توحيده. وإمَّا خبرٌ عن أهل الشِّرك، وما فعَلَ بهم في الدُّنيا من النَّكال، وما يحُلُّ بهم في العقبىٰ من العذاب؛ فهو جزاءُ مَن خرج عن حكم التّوحيد.

فالقرآن كلُّه في التّوحيد وحقوقه وجزائه، وفي شأن الشِّرك وأهله وجزائهم. فـ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ توحيدٌ، ﴿رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ توحيدٌ، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ توحيدٌ، ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ توحيدٌ، ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ توحيدٌ، ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ توحيدٌ، ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ توحيدٌ متضمِّنٌ لسؤال الهداية إلىٰ طريق أهل التّوحيد الذين أُنْعِمَ عليهم ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ الذين فارقوا التّوحيد.

ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التّوحيد، وشهدت له به ملائكتُه وأنبياؤه ورسله. قال تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٨ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٨ - ١٩]. فتضمّنت هذه الآية الكريمة إثباتَ حقيقة التّوحيد، والرَّدَّ علىٰ جميع هذه الطَّوائف، والشّهادةَ ببطلان أقوالهم ومذاهبهم. وهذا إنّما يتبيَّن بعد فهم الآية وبيان ما تضمَّنته من المعارف الإلهيّة والحقائق الإيمانيّة[2].

---

(١) بعدها في ش، د زيادة: «هو».

(٢) المؤلف صادر فيما يأتي من كلامه علىٰ الآية عن تفسير شيخه لها. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٦٨ - ٢٠٠).

فتضمّنت هذه الآية: أجلَّ شهادةٍ وأعظمَها وأعدلَها وأصدقَها، من أجلِّ شاهدٍ، بأجلِّ مشهودٍ به.

وعباراتُ السَّلَف في «شهد» تدور علىٰ الحكم، والقضاء، والإعلام، والبيان، والإخبار. قال مجاهدٌ: حكَمَ، وقضىٰ. وقال الزَّجَّاج: بيَّن. وقالت طائفةٌ: أعلَمَ وأخبَر[1]. وهذه الأقوال كلُّها حقٌّ لا تنافي بينها، فإنَّ الشَّهادة تتضمَّن كلامَ الشّاهد وخبرَه وقولَه، وتتضمَّن إعلامَه وإخبارَه وبيانَه. فلها أربعُ مراتب. فأوّل مراتبها: علمٌ ومعرفةٌ واعتقادٌ لصحّة المشهود به وثبوته. وثانيها: تكلُّمُه بذلك ونطقُه به، وإن لم يُعلِمْ به غيرَه، بل يتكلَّم بها مع نفسه ويذكرها وينطق بها أو يكتبها. وثالثها: أن يُعلِمَ غيرَه بما شهِد به، ويخبرَه به، ويبيِّنَه له. ورابعها: أن يُلْزِمَه بمضمونها ويأمرَه به.

فشهادةُ الله سبحانه لنفسه بالوحدانيّة والقيام بالقسط تضمَّنَت هذه المراتبَ الأربعة: علمَه سبحانه بذلك، وتكلُّمَه به، وإعلامَه وإخبارَه لخلقه به، وأمرَهم وإلزامَهم به.

فأمّا مرتبة العلم، فإنَّ الشّهادةَ بالحقِّ تتضمّنها ضرورةً، وإلّا كان الشّاهدُ شاهدًا بما لا علم له به. قال الله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦]. وقال النَّبيُّ ﷺ: «**علىٰ مثلها فاشهد**»، وأشار إلىٰ الشَّمس[2].

---

(١) انظر: «معاني القرآن» للزجاج (١/ ٣٨٥)، و«معاني القرآن» للنحاس (١/ ٣٦٩)، و«النكت والعيون» (١/ ٣٧٩)، و«زاد المسير» (١/ ٣٦٢).

(٢) أخرجه ابن عدي في «الكامل» في ترجمة محمد بن سليمان بن مسمول (٩/ ٢٥٢- الرشد) والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٢٦٥ - دار ابن عباس) والحاكم (٤/ ٩٨) وأبو نعيم في «الحلية» (٤/ ١٨) والبيهقي في «السنن» (١٠/ ١٥٦) من حديث عبد الله بن عباس. =

وأمّا مرتبة التّكلُّم والخبر، فمَن تكلّم بشيءٍ وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفّظ بالشّهادة. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ﴾ [الأنعام: ١٥٠]. وقال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩]. فجعل ذلك منهم شهادةً، وإن لم يتلفّظوا بلفظ الشّهادة، ولم يؤدُّوها عند غيرهم.

وقال النّبيُّ ﷺ: «**عدَلت شهادةُ الزُّور الإشراكَ بالله**»[1]. وشهادةُ الزُّور هي قول الزُّور، كما قال تعالىٰ: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ۝٣٠ حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ ۚ﴾ [الحج: ٣٠- ٣١]. وعند[2] هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «**عدَلت شهادةُ الزُّور الإشراكَ بالله**»، فسمّىٰ قول الزُّور شهادةً.

وسمّىٰ الله سبحانه إقرارَ العبد علىٰ نفسه شهادةً، كما قال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]. فشهادةُ المرء علىٰ نفسه: هي إقرارُه علىٰ نفسه. وفي الحديث الصّحيح في

=

في إسناده محمد بن سليمان بن مسمول، وهو ضعيف، وقال البيهقي: لم يُروَ من وجهٍ يُعتمد عليه. انظر: «التلخيص الحبير» (٦/ ٣٢١٣) و«إرواء الغليل» (٢٦٦٧).

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٠٣، ١٨٠٤٤، ١٨٨٩٨، ١٨٩٠٢) وأبو داود (٣٥٩٩) والترمذي (٢٢٩٩، ٢٣٠٠) وابن ماجه (٢٣٧٢) وغيرهم من طرق ضعيفة من حديث خريم بن فاتك أو أيمن بن خريم. والحديث ضعفه الترمذي وابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» (٤/ ٥٤٨) والألباني في «الضعيفة» (١١١٠).

(٢) في المطبوع: «وعند نزول» بزيادة لفظ «نزول»، ولعل قصده أن النبي ﷺ قال ذلك عند تلاوة الآية المذكورة.

قصّة ماعزٍ: فلمّا شهد علىٰ نفسه أربعَ مرّاتٍ رجَمَه رسولُ الله ﷺ[1]. وقال تعالىٰ: ﴿قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وهذا وأضعافُه يدلُّ علىٰ أنّ الشَّاهدَ عند الحاكم وغيره لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفَّظَ بلفظ الشّهادة، كما هو مذهب مالكٍ وأهل المدينة وظاهرُ كلام أحمد[2]، ولا يُعرَف عن أحدٍ من الصَّحابة ولا التَّابعين اشتراطُ ذلك.

وقد قال ابن عبَّاسٍ: شهد عندي رجالٌ مرضيُّون ــ وأرضاهم عندي عمر ــ أنّ رسول الله ﷺ نهىٰ عن الصّلاة بعد الصُّبح حتّىٰ تطلعَ الشَّمس، وبعد العصر حتّىٰ تغربَ الشَّمس[3]. ومعلومٌ أنّهم لم يتلفَّظوا بلفظ الشّهادة.

والعشرةُ الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنّة، لم يتلفَّظ في شهادته لهم بلفظ الشّهادة، بل قال: «**أبو بكرٍ في الجنّة، وعمر في الجنّة، وعثمان في الجنّة، وعليٌّ في الجنّة**» الحديث[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧١) ومسلم (١٦٩١) من حديث أبي هريرة وغيره.

(٢) ذكر المؤلف في «البدائع» (٤/ ١٣٧١) أن فخر الدين ابن تيمية حكىٰ في «ترغيب القاصد» ثلاث روايات عن أحمد: إحداها الاشتراط ــ وهو المذهب ــ والثانية: عدم الاشتراط، وهي اختيار شيخ الإسلام. والثالثة: الفرق بين الأقوال والأفعال. وانظر أيضًا: «الطرق الحكمية» (٢/ ٥٣٨ - ٥٤٣)، و«الزاد» (٣/ ٦١٣ - ٦١٥)، و«البدائع» (١/ ١٤)، و«الفروع» (١١/ ٣٧٩ - ٣٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٨٥١) ــ وفي لفظه الشاهد ــ، ومسلم (٨٢٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٦٢٩، ١٦٣١، ١٦٣٧، ١٦٣٨، ١٦٤٤، ١٦٤٥) وأبو داود (٤٦٤٨ - =

وأجمع المسلمون علىٰ أنّ الكافر إذا قال: لا إله إلّا الله، محمّدٌ رسول الله، فقد دخل في الإسلام، وشهد شهادة الحقِّ، ولم يتوقَّف إسلامُه علىٰ لفظ الشّهادة، وقد دخل في قوله: «**حتّىٰ يشهدوا أن لا إله إلّا الله**» وفي اللفظ الآخر: «**حتّىٰ يقولوا لا إله إلّا الله**»[1]. فدلَّ علىٰ أنَّ مجرَّدَ قولهم: «لا إله إلّا الله» شهادةٌ منهم.

وهذا أكثر من أن تذكر شواهده في الكتاب والسُّنّة. فليس مع من اشترط لفظ الشّهادة دليلٌ يعتمد عليه، والله أعلم[2].

فصل

وأمّا مرتبة الإعلام والإخبار، فنوعان: إعلامٌ بالقول، وإعلامٌ بالفعل. وهذا شأنُ كلِّ مُعْلِمٍ لغيره بأمرٍ: تارةً يُعلِمه به بقوله، وتارةً بفعله. ولهذا كان من جعل داره مسجدًا، وفتَح بابها لكلِّ من دخل إليها، وأذِن في الصّلاة فيها= مُعْلِمًا أنّها وقفٌ، وإن لم يتلفَّظ به. وكذلك من وُجِدَ متقرِّبًا إلىٰ غيره بأنواع المَسَارِّ، مُعْلِمًا له ولغيره أنّه يحبُّه، وإن لم يتلفَّظ بقوله. وكذلك بالعكس.

وكذلك شهادةُ الرَّبِّ ـ جلَّ جلالُه ـ وبيانُه وإعلامُه يكون بقوله تارةً،

=

٤٦٥٠) والترمذي (٣٧٤٨، ٣٧٥٧) والنسائي في «الكبرىٰ» (٨١٣٤-٨١٣٧، ٨١٣٩، ٨١٤٧-٨١٤٩، ٨١٥١، ٨١٥٣، ٨١٦٢) وابن ماجه (١٣٣) وغيرهم من طرق يشد بعضها بعضًا من حديث سعيد بن زيد بن نوفل العدوي. وقد اختاره الضياء المقدسي (٣/ ٢٨٠-٢٩٠) وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢/ ٥٣١).

(١) انظر: حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في «صحيح مسلم» (٢١/ ٣٢) باللفظ الأول و(٢١/ ٣٤) باللفظ الثاني.

(٢) انظر: «الطرق الحكمية» (٢/ ٥٤٢)، و«بدائع الفوائد» (٤/ ١٣٧٠).

وبفعله أخرىٰ.

فالقول هو ما أرسل به رسلَه، وأنزل به كتبَه، ممّا قد عُلِمَ بالاضطرار. وإنَّ جميعَ الرُّسل أخبروا عن الله أنّه شهد لنفسه بأنّه لا إله إلّا هو، وأخبر بذلك، وأمرَ عباده أن يشهدوا به. وشهادتُه سبحانه أنه لا إله إلّا هو معلومةٌ من جهة كلِّ من بلَّغ عنه كلامَه.

وأمّا بيانُه وإعلامُه بفعله، فهو ما تضمّنه خبرُه تعالىٰ عن الأدلّة الدّالّة علىٰ وحدانيّته التي يُعلَم[1] دلالتها بالعقل والفطرة. وهذا أيضًا يُستعمَل فيه لفظُ الشَّهادة، كما يُستعمَل فيه لفظُ الدّلالة والإرشاد والبيان، فإنّ الدّليل يبيِّن المدلولَ عليه ويُظهره، كما يبيِّنه الشّاهد المخبر؛ بل قد يكون البيانُ بالفعل أظهر وأبلغ.

وقد يسمّىٰ شاهدُ الحال نطقًا وقولًا وكلامًا، لقيامه مقامَه وأدائه مؤدَّاه، كما قيل:

وقالت له العينانِ سمعًا وطاعةً ... وحدَّرتا كالدُّرِّ لمّا يثقَّبِ[2]

وقال الآخر:

شكا إليَّ جملي طولَ السُّرىٰ ... صبرًا جميلًا فكلانا مبتلىٰ[3]

---

(١) كذا في ش، د، ت، والمصدر يذكر ويؤنث.

(٢) لم يعرف قائله. وقد استشهد به في «الخصائص» (١/ ٢٣)، و«تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص٢٧٣)، و«الانتصار» له (٢/ ٧٨٨) ـ والقافية فيهما: ينضَّد/ ينظَّم ـ و«المحكم» (٦/ ٣٤٧)، و«أمالي ابن الشجري» (٢/ ٥١).

(٣) ش، د: «صبرٌ جميلٌ»، وهي رواية سيبويه (١/ ٣٢١)، و«مجاز القرآن» (١/ ٣٠٣). =

وقال الآخر:

امتلأ الحوضُ وقال قَطْني ... مهلًا رويدًا قد ملأتُ بطني[1]

ويسمّىٰ هذا شهادةً أيضًا، كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧]. فهذه شهادةٌ منهم علىٰ أنفسهم بما يفعلونه من أعمال الكفر وأقواله، فهي شهادةٌ بكفرهم، وهم شاهدون علىٰ أنفسهم بما شهدت به.

والمقصود: أنَّه سبحانه يشهد[2] بما جعل آياته المخلوقةَ دالّةً عليه، فإنَّ دلالتها إنّما هي بخلقه وجعله، ويشهد بآياته القوليّة الكلاميّة المطابقة لما شهدت به آياتُه الخلقيّة، فتتطابق شهادةُ القول وشهادةُ الفعل، كما قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، أي أنّ القرآن حقٌّ. فأخبر أنّه يدلُّ بآياته الأفقيّة والنَّفسيّة علىٰ صدق آياته القوليّة الكلاميّة.

وهذه الشّهادة الفعليّة قد ذكرها غيرُ واحدٍ من أئمّة العربيّة والتّفسير. قال

=

وفي «معاني القرآن» للفراء (٢/ ٥٤، ١٥٦) كما أثبت من ت. ومثله في «تفسير الطبري» (١٥/ ٣٤٨) و«معاني الزجاج» (٣/ ٩٧). وفي ر: «صبراً جُمَيلي». والرَّجز منسوب في «شرح ابن السيرافي» (١/ ٣١٧) إلىٰ المُلْبِد بن حرملة الشيباني، وتعقّبه الغندجاني في «فرحة الأديب» (ص١٧٩).

(١) الرَّجز دون عزو في «مجالس ثعلب» (١/ ١٥٨)، و«إصلاح المنطق» (ص٥٧، ٣٤٢)، و«الكامل للمبرد» (٢/ ٦١٥)، و«تفسير الطبري» (٢/ ٥٤٦- شاكر) وغيره.

(٢) في ت هنا وفيما يلي: «شهد».

ابن كيسان: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنّه لا إله إلّا هو[1].

فصل

وأمّا المرتبة الرَّابعة ـ وهي الأمر بذلك والإلزام به، وإن كان مجرَّدُ الشّهادة لا يستلزمه[2]، لكن الشَّهادةَ في هذا الموضع[3] تدلُّ عليه وتتضمّنَه، فإنّه سبحانه شهد به شهادةَ من حكمَ به وقضىٰ وأمرَ وألزَمَ عباده به، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الشعراء: ٢١٣][4]. والقرآن كلُّه شاهدٌ بذلك.

ووجهُ استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنّه إذا شهد أنّه لا إله إلّا هو، فقد أخبَر وبيَّن وأعلَم وحكَم وقضَىٰ: أنّ ما سواه ليس بإلهٍ، وأنَّ إلهيّةَ ما سواه أبطَلُ الباطل وإثباتَها أظلَمُ الظُّلم، فلا يستحقُّ العبادةَ سواه، كما لا تصلح الإلهيّةُ لغيره. وذلك يستلزم الأمرَ باتِّخاذه وحده إلهًا، والنَّهيَ عن اتِّخاذ غيره

---

(١) «الكشف» للثعلبي (٣/ ٣٢)، و«زاد المسير» (١/ ٣٦٢) والمؤلف صادر عن تفسير شيخه. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٥).

(٢) في ش، د بتاء المضارعة.

(٣) ش، د: «هذه المواضع».

(٤) لم ترد الآية في ت، ر. وفي المطبوع: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص: ٨٨].

معه إلهًا. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النّفي والإثبات، كما إذا رأيتَ رجلًا يستفتي أو يستشهد أو يستطِبُّ مَن ليس أهلًا لذلك، ويدَعُ مَن هو أهلٌ له، فتقول[1]: هذا ليس بمفتٍ ولا شاهدٍ ولا طبيبٍ، المفتي فلانٌ، والشّاهد فلانٌ، والطّبيب فلانٌ؛ فإنَّ هذا أمرٌ منه[2] ونهيٌ.

وأيضًا فإنَّ الآية[3] قد دلّت علىٰ أنّه وحده المستحقُّ للعبادة، فإذا أخبر أنّه هو وحده المستحقُّ للعبادة تضمَّن هذا الإخبارُ: أمرَ العباد[4] وإلزامَهم بأداء ما يستحقُّه الرَّبُّ تعالىٰ عليهم، وأنَّ القيامَ بذلك هو خالصُ حقِّه عليهم، فإذا شهد سبحانه أنّه لا إله إلّا هو تضمّنت شهادتُه الأمرَ والإلزامَ بتوحيده.

وأيضًا، فلفظُ الحكم والقضاء يُستعمَل في الجمل الخبريّة، ويقال للجملة الخبريّة: قضيّةٌ وحكمٌ، وقد حُكِمَ فيها بكيت وكيت. قال تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٥٢ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ١٥٣ مَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥١- ١٥٤]، فجعل هذا الإخبارَ المجرَّدَ منهم حكمًا. وقال في موضعٍ آخر: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥ مَا لَكُمۡ

---

(١) أهمل حرف المضارع في ت وانظر التعليق التالي.

(٢) كذا في النسخ وهو مناسب لسياق الكلام في «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧١): «كما إذا استفتىٰ شخصٌ شخصًا، فقال له قائل...». أما السياق هنا (كما إذا رأيتَ رجلًا...) فمقتضاه: «منك».

(٣) كذا في النسخ، وفي طبعة الفقي: «الأدلّة». والسياق في «الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٢): «وأيضًا فلو لم يكن هناك طالبٌ للعبادة، فلفظ الإله يقتضي أنه يستحق العبادة، فإذا أخبر...».

(٤) ش، د: «أمرًا للعباد».

﴿كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥]. لكن هذا حكمٌ لا إلزام معه، والحكمُ والقضاءُ بأنّه لا إله إلّا هو: متضمِّنٌ للإلزام.

فصل

وقوله تعالىٰ: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾: القسط هو العدل، فشهد[1] سبحانه أنّه قائمٌ بالعدل في توحيده، وبالوحدانيّة في عدله.

والتَّوحيدُ والعدلُ هما جِماعُ صفات الكمال، فإنَّ التَّوحيدَ يتضمَّن تفرُّدَه سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتَّعظيم الذي لا ينبغي لأحدٍ سواه، والعدلُ يتضمَّن وقوعَ أفعاله كلِّها علىٰ السَّداد والصَّواب وموافقة الحكمة.

فهذا توحيدُ الرُّسل وعدلُهم: إثباتُ الصِّفات والأمرُ بعبادة الله وحده لا شريك له، وإثباتُ القدَر والحكمةِ[2]، والغاياتِ المطلوبة المحمودة بفعله وأمره؛ لا توحيدُ الجهميّة والمعتزلة والقدريّة الذي هو إنكارُ الصِّفاتِ وحقائقِ الأسماء الحسنىٰ، وعدلُهم الذي هو التّكذيبُ بالقدَر، أو نفيُ الحِكَم والغايات[3] والعواقب الحميدة التي يفعل لأجلها ويأمر[4].

وقيامُه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمَّن أمورًا:

أحدها[5]: أنّه قائمٌ بالقسط في هذه الشَّهادة التي هي أعدَلُ شهادةٍ علىٰ

---

(١) ش، د: «شهد».

(٢) ر: «الحِكَم».

(٣) العبارة «المطلوبة المحمودة... الغايات» ساقطة من ت لانتقال النظر.

(٤) ت: «فيما مرَّ»، تحريف.

(٥) لم يذكر بعده الثاني والثالث...

الإطلاق، وإنكارُها وجحودُها أظلَمُ الظُّلم على الإطلاق. فلا أعدلَ من التّوحيد، ولا أظلمَ من الشِّرك. فهو سبحانه قائمٌ بالعدل في هذه الشَّهادة قولًا وفعلًا، حيث شهد بها وأخبَرَ وأعلَمَ عباده، وبيَّن لهم تحقيقها وصحَّتها، وألزَمَهم بمقتضاها، وحكَم بها[1]، وجعل الثّوابَ والعقابَ عليها، كما جعل الأمرَ والنّهيَ من حقوقها وواجباتها. فالدِّينُ كلُّه من حقوقها[2]، والثّوابُ كلُّه عليها، والعقابُ كلُّه على تركها.

وهذا هو العدل الذي قام به الرَّبُّ تعالى في هذه الشَّهادة. فأوامرُه كلُّها تكميلٌ لها وأمرٌ بأداء حقوقها، ونواهيه كلُّها صيانةٌ لها عمَّا يهضِمها ويضادُّها. وثوابُه كلُّه عليها، وعقابُه كلُّه على تركها وتركِ حقوقها. وخلقُه السّماواتِ والأرضَ وما بينهما كان بها ولأجلها، وهي الحقُّ الذي خلقت به[3]. وضدُّها هو الباطل والعبث الذي نزَّه نفسَه عنه، وأخبر أنّه لم يخلُق به السَّماوات والأرض. قال تعالى ردًّا على المشركين المنكرين لهذه الشّهادة: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ١ - ٣]. وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾ [يونس: ٥]. وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ

(١) ت، ر: «به».

(٢) «وواجباتها... حقوقها» ساقط من ش، د لانتقال النظر.

(٣) ت: «له».

﴿وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ [الروم: ٨]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨- ٣٩]. وهذا كثيرٌ في القرآن.

والحقُّ الذي خُلقت به السّماواتُ والأرضُ ولأجله: هو التَّوحيدُ وحقوقُه من الأمر والنّهي والثّواب والعقاب. فالشَّرعُ والقدَرُ، والخلقُ والأمرُ، والثَّوابُ والعقابُ= قائمٌ بالتَّوحيدِ والعدلِ، والتّوحيد صادرٌ عنهما. وهذا هو الصِّراط المستقيم الذي عليه[1] الرَّبُّ سبحانه. قال تعالىٰ حكايةً عن نبيِّه شعيب[2] أنه قال: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦]. فهو سبحانه علىٰ صراطٍ مستقيمٍ في قوله وفعله، فهو يقول الحقّ، ويفعل العدل. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَٰتُ[3] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

فالصِّراط المستقيم الذي عليه ربُّنا تبارك وتعالىٰ هو مقتضىٰ التّوحيد والعدل. قال تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ

---

(١) ت: «عيّنه»، تحريف.

(٢) وكذا في «أعلام الموقعين» (١/ ٣٢٦) و«روضة المحبين» (ص٩٥) و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ١٠٥٨) أيضًا، والصواب: «هود» كما في «الداء والدواء» (ص٤٨٠) وغيره.

(٣) كذا في النسخ علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

﴿بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [النحل: ٧٦]. فهذا مثلٌ ضربه الله سبحانه لنفسه وللصَّنم، فهو سبحانه الذي يأمر بالعدل، وهو علىٰ صراطٍ مستقيمٍ. والصَّنُم مثل العبد الذي هو كَلٌّ علىٰ مولاه، الذي[1] أينما يوجِّهه لا يأت بخيرٍ.

والمقصود: أنّ قوله تعالىٰ: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ هو كقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾.

وقوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ نصبٌ علىٰ الحال. وفيه وجهان[2]، أحدهما: أنّه حالٌ من الفاعل في ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾، والعامل فيه الفعلُ. والمعنىٰ علىٰ هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنّه لا إله إلّا هو. والثّاني: أنّه حالٌ من قوله: ﴿هُوَ﴾، والعاملُ فيها معنىٰ النّفي، أي: لا إله إلّا هو حالَ كونه قائمًا بالقسط.

وبين التّقديرين فرقٌ ظاهرٌ، فإنّ **التّقدير الأوّل** يتضمّن أنّ المعنىٰ: شهِد اللهُ متكلِّمًا بالعدل، مخبرًا به، آمرًا به، فاعلًا له، مجازيًا به: أنّه لا إله إلّا هو. فإنَّ العدل يكون في القول والفعل، والمقسطُ هو العادلُ في قوله وفعله، فشهِد الله قائمًا بالعدل قولًا وفعلًا: أنّه لا إله إلّا هو. وفي ذلك تحقيقٌ لكون هذه الشَّهادة شهادةَ عدلٍ وقسطٍ، وهي أعدلُ شهادةٍ، كما أنَّ المشهودَ به أعدَلُ شيءٍ وأصحُّه وأحقُّه.

---

(١) لم يرد «الذي» في ت، ومن قبل سقط منها «مثل العبد».

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٦/ ٢٧٠)، و«الكشاف» (١/ ٣٤٤) والمؤلف صادر كما سبق عن تفسير شيخه. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٥).

وذكر ابنُ السّائب[1] وغيرُه في سبب نزول الآية ما يشهد بذلك، وهو أنّ حبرين من أحبار الشّام قدما علىٰ النّبيِّ ﷺ، فلمّا أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه: ما أشبه هذه المدينةَ بصفة مدينةِ النّبيِّ الذي يخرج في آخر الزّمان! فلمّا دخلا علىٰ النّبيِّ ﷺ فقالا له: أنت محمّدٌ؟ قال: نعم. قالا: وأحمد؟ قال: نعم. قالا: نسألك عن شهادةٍ، فإن أخبرتَنا بها آمنّا بك. قال: سلاني. قالا: أخبِرنا عن[2] أعظم شهادةٍ في كتاب الله. فنزلت: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ الآية.

وإذا كان القيامُ بالقسط يكون في القول والفعل كان المعنىٰ: أنّه سبحانه يشهد وهو قائمٌ بالعدل، عاملٌ به لا بالظُّلم. فإنَّ هذه الشّهادة تضمَّنت قولًا وعملًا، فإنّها تضمّنت أنّه هو الذي يستحقُّ العبادة وحده دون غيره، وأنَّ الذين عبدوه وحده هم المفلحون السُّعداء، وأنَّ الذين أشركوا به غيره هم الضَّالُّون الأشقياء. فإذا شهد قائمًا بالعدل ـ المتضمِّن جزاءَ المخلصين بالجنّة، وجزاءَ المشركين بالنّار ـ كان هذا من تمام موجَب هذه الشّهادة وتحقيقها، وكان قولُه: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ تنبيهًا علىٰ جزاء الشّاهد بها والجاحد لها.

فصل

وأمّا التّقدير الثّاني ـ وهو أن يكون قوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ حالًا ممّا بعد

---

(١) يعني: الكلبي. وعنه نقل شيخ الإسلام. وانظر حكاية الكلبي في «بحر العلوم» للسمرقندي (١/ ٢٠٠) والثعلبي في «الكشف» (٣/ ٣٢) والواحدي في «أسباب النزول» (ص٩٢). ولم أر أحدًا نقلها عن غير الكلبي كما ذكر المؤلف.

(٢) حرف «عن» ساقط من ش، د.

إلّا ـ فالمعنىٰ: أنّه وحدَه الإلهُ[1] قائمًا بالعدل، فهو وحدَه المستحقُّ للإلهيَّة مع كونه قائمًا بالقسط. **قال شيخنا**[2]: وهذا التّقدير أرجح، فإنّه يتضمَّن أنّ الملائكة وأولي العلم يشهدون له بأنّه لا إله إلّا هو، وأنّه[3] قائمٌ بالقسط.

قلتُ: مراده أنّه إذا كان قوله ﴿قَآيِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ حالًا من المشهود به، فهو كالصِّفة له، فإنّ الحال صفةٌ في المعنىٰ؛ فإذا وقعت الشَّهادةُ علىٰ ذي الحال وصاحبها كان كلاهما مشهودًا به، فيكون الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأنّه قائمٌ بالقسط، كما شهدوا بأنّه لا إله إلّا هو. والتّقدير الأوّل لا يتضمَّن ذلك، فإنّه إذا كان التّقدير: شهد الله قائمًا بالقسط أنّه[4] لا إله إلّا هو، والملائكة وأولو العلم يشهدون أنّه لا إله إلّا هو= كان القيامُ بالقسط حالًا من اسم الله وحده. وأيضًا فكونُه قائمًا بالقسط فيما شهد به أبلَغُ من كونه حالًا من مجرَّد الشاهد[5].

فإن قيل[6]: فإذا كان حالًا من «هو» فهلَّا اقترن به؟ ولم فُصِل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسِّطًا بين صاحب الحال وبينها؟

قلتُ: فائدته ظاهرة، فإنّه لو قال: «شهد الله أنّه لا إله إلّا هو قائمًا

---

(١) ر: «أنه لا إله إلا هو»، وكذا في طبعة الفقي. وفي «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٧٧) كما أثبت من النسخ المعتمدة.

(٢) في موضع «قال شيخنا» بياض في ت.

(٣) «وأنه» ساقط من ش، د.

(٤) «أنه» ساقط من ش، والعبارة من قوله: «أنه» إلىٰ «بالقسط» ساقطة من د.

(٥) كذا في النسخ المعتمدة. وفي ر: «الشهادة»، وكذا في المطبوع.

(٦) ت: «قلت».

بالقسط والملائكة وأولو العلم» أوهَمَ عطفَ الملائكة وأولي العلم على الضَّمير في قوله: ﴿قَآئِمًا﴾ وتحسَّن العطفُ[1] لأجل الفصل بقوله: ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾[2]، وليس المعنى على ذلك قطعًا، وإنّما المعنى على خلافه، وهو أنّ قيامه بالقسط مختصٌّ[3] به، كما أنّه مختصٌّ بالإلهيّة؛ فهو وحده الإله المعبود المستحقُّ[4] للعبادة، وهو وحده المجازي المثيب المعاقِب بالعدل.

وقوله: «لا إله إلّا هو»، ذُكِر عن[5] جعفر بن محمد أنّه قال: الأولى وصفٌ وتوحيدٌ، والثّانية: رسمٌ وتعليمٌ، أي قولوا: لا إله إلّا هو[6]. ومعنى هذا: أنّ الأولى تضمّنت أنّ الله سبحانه شهد بها وأخبر بها، والتّالي للقرآن إنّما يخبر عن شهادة الله، لا عن شهادته هو، وليس في ذلك شهادةٌ من التّالي نفسه، فأعاد سبحانه ذكرَها مجرّدةً ليقولها التّالي، فيكون شاهدًا هو بها أيضًا. وأيضًا فالأولى: خبرٌ عن الشّهادة بالتّوحيد، والثّانية: خبرٌ عن نفس التّوحيد.

---

(١) يعني: على الضمير في «قائمًا» وكذا «تحسن العطف» في د على الصواب. ولم ينقط أول الفعل في ت، وفي غيرهما: «يحسن»، تصحيف خفي به السياق، فأثبت في نشرة الفقي وغيرها: «لا يحسن» بزيادة «لا» النافية.

(٢) «بقوله ﴿بالقسط﴾» من ت وحدها.

(٣) ش، د: «يختصُّ».

(٤) ش، د: «والمستحق».

(٥) «عن» ساقطة من المطبوع. وفي ر: «محمد بن جعفر» وكذا في طبعة الفقي، وهو غلط: وجعفر بن محمد هو الشهير بجعفر الصادق بن محمد الباقر.

(٦) «تفسير الثعلبي» (٣/ ٣٤)، «زاد المسير» (١/ ٣٦٢)، «مجموع الفتاوى» (١٤/ ١٨٠).

وختم الآية بقوله: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. فتضمَّنت الآيةُ توحيده، وعدله، وعزّته، وحكمته. فالتّوحيد يتضمَّن: ثبوتَ صفاتِ كماله ونعوتِ جلاله، وعدمَ المماثل له فيها، وعبادتَه وحده لا شريك له. والعدل يتضمَّن: وضعَه الأشياء مواضعَها وتنزيلَها منازلَها، وأنّه لم يخُصَّ منها شيئًا عن شيء إلّا بمخصِّصٍ اقتضىٰ ذلك، وأنّه لا يعاقِبُ مَن لا يستحقُّ العقوبة، ولا يمنع مَن يستحقُّ العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحِقًّا. والعزَّةُ تتضمّن كمالَ قدرته وقوّته وقهره. والحكمةُ تتضمَّن: كمالَ علمه وخبرته، وأنّه أمَر ونهىٰ وخلَق وقدَّر لما له في ذلك من الحِكَم والغايات الحميدة التي يستحقُّ عليها كمالَ الحمد.

فاسمه «العزيز» يتضمَّن الملك، واسمه «الحكيم» يتضمَّن الحمد، وأوّلُ الآية يتضمَّن التّوحيد. وذلك حقيقة «**لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو علىٰ كلِّ شيءٍ قديرٌ**»، وذلك أفضل ما قاله رسول الله ﷺ والنّبيُّون من قبله[1].

والحكيم: الذي إذا أمر بأمرٍ كان حسنًا في نفسه، وإذا نهىٰ عن شيءٍ كان قبيحًا في نفسه، وإذا أخبر بخبرٍ كان صدقًا، وإذا فعَلَ فعلًا كان صوابًا، وإذا

---

(١) كما جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند الترمذي (٣٥٨٥) وغيره. في إسناده حماد بن أبي حميد، وهو ضعيف. قال الترمذي: «حديث غريب من هذا الوجه، وحماد بن أبي حميد ليس هو بالقوي عند أهل الحديث».
وأخرجه مالك في «الموطأ» (٥٧٢، ١٢٧٠) ـ وعنه عبد الرزاق (٨١٢٥) ـ بإسناد صحيح عن طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلًا. وله شاهدان آخران، مسند ومرسل، يعتضد بهما الحديث. انظر: «الصحيحة» (١٥٠٣).

أراد شيئًا كان أولىٰ بالإرادة من غيره. وهذا الوصف علىٰ الكمال لا يكون إلّا لله وحده.

فتضمَّنت[1] هذه الشّهادة: وحدانيّته المنافيةَ للشِّرك، وعدلَه المنافيَ للظُّلم، وعزّتَه المنافيةَ للعجز، وحكمتَه المنافيةَ للجهل والعبث. ففيها الشّهادة له بالتّوحيد، والعدل، والقدرة، والعلم، والحكمة؛ ولهذا كانت أعظم شهادةٍ.

ولا يقوم بهذه الشّهادة علىٰ وجهها من جميع الطّوائف إلّا أهلُ السُّنّة، وسائرُ طوائف[2] أهل البدع لا يقومون بها: فالفلاسفة أشدُّ النّاس إنكارًا وجحودًا لمضمونها من أوّلها إلىٰ آخرها. وطوائفُ الاتِّحاديّة: هم أبعدُ خلقِ الله منها من كلِّ وجهٍ. وطائفةُ الجهميّة تنكر حقيقتَها من وجوهٍ:

منها: أنّ الإله هو[3] الذي تألهه القلوب محبّةً له[4] واشتياقًا إليه وإنابةً. وعندهم: أنّ الله لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ.

ومنها: أنَّ الشّهادَة كلامُه وخَبرُه عمّا شهِد به. وهو عندهم لا يقول ولا يتكلَّم ولا يَشهد ولا يُخبر.

---

(١) بعده في ر زيادة: «هذه الآية و»، وكذا في المطبوع دون تنبيه علىٰ خلوِّ الأصل منها.

(٢) سقط من ش: «إلا أهل السنَّة وسائر طوائف» لانتقال النظر، فقدَّر بعضهم هذا الساقطَ، وكتب في هامشها: «إلا أهل السنة لأن أهل الشرك و» مع علامة صح في آخره وفوقها حرف الظاء، يعني: أن الظاهر أن هذه العبارة ساقطة من الأصل. وقد أثبت ناسخ د هذه العبارة أيضًا في هامشها، ولكن حذف حرف الظاء.

(٣) «هو» ساقط من ت.

(٤) «له» ساقط من ش، د.

ومنها: أنّها تتضمَّن مباينتَه لخلقه بذاته وصفاته. وعند فرعونيِّهم: أنّه لا يُباينُ الخلقَ ولا يُحايِثُهم[1]، وليس فوق العرش إلهٌ يُعبَد، ولا ربٌّ يصلّىٰ له ويُسْجَد. وعند حلوليِّهم: أنّه حالٌّ في كلِّ مكانٍ بذاته، حتّىٰ في الأمكنة التي يُستحيا من ذكرها. فهؤلاء مُثبتة الجهميّة، وأولئك نُفاتهم.

ومنها: أنَّ قيامَه بالقسط في أفعاله وأقواله. وعندهم: أنّه لم يقم به فعلٌ ولا قولٌ البتّة، وأنَّ قولَه مخلوقٌ من بعض المخلوقات، وفعلَه هو المفعول المنفصل، وأمّا أن يكون له فعلٌ يكون به فاعلًا حقيقةً، فلا.

ومنها: أنّ القسط عندهم لا حقيقة له، بل كلُّ ممكنٍ فهو قسطٌ. وليس في مقدوره ما يكون ظلمًا وقسطًا، بل الظُّلمُ عندهم هو المُحالُ الممتنعُ لذاته، والقسط هو الممكن؛ فنزَّه نفسَه سبحانه ـ علىٰ قولهم ـ عن المحال الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة.

ومنها: أنّ العزّة هي القوّة والقدرة. وعندهم لا تقوم به صفةٌ، ولا له صفةٌ تسمّىٰ قدرةً وقوّةً.

ومنها: أنّ الحكمة هي الغاية التي يُفْعَل لأجلها، وتكون هي المطلوبة بالفعل، ويكون وجودُها أولىٰ من عدمها. وهذا عندهم ممتنعٌ[2] في حقِّه سبحانه، فلا يفعل لحكمةٍ ولا غايةٍ، بل لا غايةَ لفعله ولا أمره، وما ثَمَّ إلّا محضُ المشيئة المجرَّدة عن الحكمة والتَّعليل.

ومنها: أنّ الإله هو الذي له الأسماء الحسنىٰ والصِّفاتُ العُلا، وهو

---

(١) ت: «يجانبهم»، تصحيف.

(٢) ت: «يمتنع».

الذي يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته، وهو الموصوف بالصِّفات والأفعال، المسمّىٰ بالأسماء الّتي قامت به[1] حقائقها ومعانيها. وهذا لا يُثبته علىٰ الحقيقة إلّا أتباعُ الرُّسل، وهم أهلُ العدل والتّوحيد.

فصل

فالجهميّة والمعتزلة: تزعم أنَّ ذاتَه لا تُحَبُّ، ووجهَه لا يُرىٰ[2]، ولا يلتذُّ بالنّظر إليه، ولا تشتاق القلوب إليه، فهم في الحقيقة منكرون للإلهيّة[3].

والقدريّة: تُنكر دخول أفعال الملائكة والجنِّ والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه، فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزَّته وملكه.

والجبريّة: تُنكر حكمته، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غايةٌ يفعل ويأمر لأجلها، فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده.

وأتباعُ ابن سينا والنَّصير الطُّوسيِّ وفروخهما: تُنكر أن يكون له ماهيّةٌ غير الوجود المطلق، وأن يكون له وصفٌ ثبوتيٌّ زائدٌ علىٰ ماهيّة الوجود، فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله، لا يتحاشَون من ذلك.

والاتِّحاديّة: أدهىٰ وأمرُّ، فإنّهم رفعوا القواعد من الأصل، وقالوا: ما ثَمَّ وجودُ خالقٍ ووجودُ مخلوقٍ، بل الخلقُ المشبَّهُ هو الحقُّ المنزَّهُ، كلُّ ذلك من عينٍ واحدةٍ، بل هو العين الواحدة.

---

(١) ت: «بها»، والصواب ما أثبت من غيرها.

(٢) ش، د: «يراد»، ولعله تحريف.

(٣) ت، ر: «الإلهية».

فهذه الشّهادة العظيمة: كلٌّ هؤلاء هم بها غيرُ قائمين. وهي متضمِّنةٌ لإبطالِ ما هم عليه وردِّه، كما تضمَّنت إبطالَ ما عليه المشركون وردَّه، وهي مبطلةٌ لقول طائفتي الشِّرك والتّعطيل. ولا يقوم بهذه الشّهادة إلّا أهل التَّوحيد والإثبات الذين يُثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصِّفات، وينفُون عنه مماثلةَ المخلوقات، ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئًا.

فصل

وإذا كانت شهادتُه سبحانه تتضمَّن بيانَه للعباد ودلالتَهم وتعريفَهم بما شهد به ـ وإلّا فلو شهد شهادةً لم يتمكَّنوا من العلم بها لم ينتفعوا بها، ولم تقم عليهم بها الحجّة، كما أنَّ الشّاهدَ من العباد إذا كانت عنده شهادةٌ ولم يبيِّنها بل كتَمها لم ينتفع بها أحدٌ، ولم تقُم بها حجّةٌ ـ وإذا كان لا يُنتفع بها إلّا ببيانها، فهو سبحانه قد بيَّنها غايةَ البيان بطرقٍ ثلاثةٍ[1]: السَّمع، والبصر، والعقل.

أمّا السَّمْعُ، فيسمعُ[2] آياته المتلوّة القوليّة المتضمِّنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوِّه علىٰ عرشه فوق سبع سماواته، وتكلُّمِه بكتبه، وتكليمِه لمن شاء من عباده تكلُّمًا وتكليمًا حقيقةً لا مجازًا.

وفي هذا إبطالٌ لقول من قال: إنّه لم يُرِد من العباد ما دلّت عليه آياتُه السَّمعيّةُ من إثبات معانيها وحقائقها التي وُضِعت لها ألفاظها، فإنّ هذا ضدُّ البيان والإعلام، ويعود علىٰ مقصود الشّهادة بالإبطال والكتمان. وقد ذمَّ الله

---

(١) ت: «بينة»، تصحيف.

(٢) في المطبوع: «فبسمع».

من كتم شهادةً عنده من الله، وأخبر أنّه من أظلم الظَّالمين. فإذا كانت عند العبد شهادةٌ من الله تُحقِّق ما جاء به رسولُه من أعلامِ نبوّته وتوحيدِ المرسِل وأنَّ إبراهيم وأهل بيته كانوا علىٰ الإسلام كلُّهم، وكَتَم[١] هذه الشّهادةَ، كان من أظلَم الظّالمين ـ كما فعله أعداءُ رسول الله ﷺ من اليهود الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ـ فكيف يُظَنُّ بالله سبحانه أنّه كتَم الشَّهادةَ الحقَّ التي تشهد[٢] بها الجهميّة والمعتزلة والمعطِّلة، ولا يشهد بها لنفسه، ثمَّ يَشهد لنفسه بما يضادُّها ويناقضها، ولا يجامعها بوجهٍ ما؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ! فإنَّ الله سبحانه شهد لنفسه بأنَّه استوىٰ علىٰ العرش، وبأنَّه القاهر فوق عباده، وبأنَّ ملائكته يخافونه من فوقهم، وأنَّ الملائكة تعرج إليه بالأمر وتنزل من عنده به، وأنَّ العملَ الصَّالحَ يصعد إليه، وأنّه يأتي ويجيء، ويتكلّم، ويرضىٰ ويغضب، ويحبُّ ويبغض، ويُنادي[٣] ويفرَح ويضحَك ويعجب، وأنّه يسمع ويُبصر، وأنّه يراه المؤمنون بأبصارهم يومَ لقائه، إلىٰ غير ذلك ممّا[٤] شهد به لنفسه، وشهد له به رسولُه[٥].

وشهدت له الجهميّة بضدِّ ذلك[٦]، وقالوا: شهادتُنا أعدَلُ وأصحُّ من شهادة النُّصوص، فإنّ النُّصوص تضمّنت كتمانَ الحقِّ وإظهارَ خلافه.

---

(١) ت: «ومن كتم» بزيادة «من» وهي خطأ.

(٢) ت: «شهد».

(٣) كذا في النسخ وكان اقترانه بالفعل السابق «يتكلم» أنسب، وفي ط الفقي: «يتأذَّىٰ».

(٤) ش، د: «كما»، والمثبت من ر.

(٥) ر: «رسله».

(٦) العبارة «مما شهد به... ذلك» ساقطة من ت.

فشهادةُ الرَّبِّ تعالىٰ تُكذِّب هؤلاء أشدَّ التَّكذيب، وتتضمَّن أنَّ الذي شهِدَ به بيَّنه[1] وأوضَحه وأظهَره حتّىٰ جعله في أعلىٰ مراتب الظُّهور والبيان، وأنّه لو كان الحقُّ ما تقوله المعطِّلة والجهميّة لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه، فإنّ الحقّ الذي في نفس الأمر عندهم لم يشهد به لنفسه، والّذي شهد به لنفسه وأظهره وأوضحه فليس بحقٍّ، ولا يجوز أن يستفاد منه الحقُّ واليقين!

وأمّا آياته العيانيّة الخلقيّة، فالنَّظرُ فيها والاستدلال بها يدلُّ علىٰ ما تدلُّ عليه آياته القوليّة السّمعيّة. وآياتُ الرّبِّ: هي دلالاته[2] وبراهينه التي بها يعرفه[3] العباد ويعرفون أسماءه وصفاته وتوحيده وأمره ونهيه. فالرُّسلُ تخبر عنه بكلامه الذي تكلَّم به وهو آياتُه القوليّة، ويستدلُّون علىٰ ذلك بمفعولاته التي تشهد علىٰ صحّة ذلك وهي آياته العيانيّة، والعقل يجمع بين هذه وهذه، فيجزم بصحَّة ما جاءت به الرُّسل، فتتّفق شهادةُ السّمع والبصر والعقل والفطرة. وهو سبحانه ـ لكمال[4] عدله ورحمته، وإحسانه وحكمته، ومحبّته للعذر، وإقامته للحجّة ـ لم يبعث نبيًّا من الأنبياء إلّا ومعه آيةٌ تدلُّ علىٰ صدقه فيما أخبر به.

قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ

---

(١) ما عدا ر: «نبيّه»، وفي ت بعده: «صلىٰ الله عليه وسلم»، واستظهر بعضهم في حاشية ش أن يكون الصواب كما أثبت من ر.

(٢) ر: «دلائله».

(٣) ت: «يعرف».

(٤) ت: «بكمال».

وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الحديد: ٢٥]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰٓ (١) إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾ [النحل: ٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝١٨٣ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١٨٣ - ١٨٤]. وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾[2] [فاطر: ٢٥].

حتّىٰ إنّ من أخفىٰ آيات الرُّسل آياتِ[3] هودٍ عليه السّلام، حتّىٰ قال له قومه: ﴿يَٰهُودُ مَا جِئۡتَنَا بِبَيِّنَةٖ﴾ [هود: ٥٣]، ومع هذا فبيِّنتُه من أظهر البيِّنات. وقد أشار إليها بقوله: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٥٤ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ۝٥٥ إِنِّي تَوَكَّلۡتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [هود: ٥٤ - ٥٦]. فهذا من أعظم الآيات: أنَّ رجلًا واحدًا يخاطب أمّةً عظيمةً بهذا الخطاب غيرَ جزعٍ ولا فزعٍ ولا خوّارٍ، بل هو واثقٌ بما قاله جازمٌ به، فأشهد الله أوّلًا علىٰ براءته من دينهم وما هم عليه إشهادَ واثقٍ به، معتمدٍ عليه، مُعْلِمٍ لقومه أنّه وليُّه وناصرُه وغير مسلَّط لهم عليه.

---

(١) هكذا في النسخ المعتمدة علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

(٢) وقع في النسخ سقطٌ لانتقال النظر وخلطٌ بين آيتي آل عمران وفاطر.

(٣) ت: «كآيات».

ثمَّ أشهَدهم ـ إشهادَ مجاهرٍ[1] لهم بالمخالفة: أنّه بريءٌ من دينهم[2] وآلهتهم التي يوالون عليها، ويعادون عليها، ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتها.

ثمّ أكَّد عليهم ذلك بالاستهانة بهم واحتقارهم وازدرائهم، وكونهم يجتمعون كلُّهم علىٰ كيده وشفاء غيظهم منه، ثمّ يعالجونه ولا يمهلونه. وفي ضمن ذلك: أنّكم أضعفُ وأعجزُ وأقلُّ من ذلك، وأنّكم لو رُمتموه[3] لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

ثمّ قرَّر دعوته أحسنَ تقريرٍ، وبيَّن أنَّ ربَّه تعالىٰ وربَّهم الذي نواصيهم بيده هو وليُّه ووكيلُه القائمُ بنصره وتأييده، وأنّه علىٰ صراطٍ مستقيمٍ، فلا يخذُل من توكَّلَ عليه وآمن به، ولا يُشمِتُ به أعداءَه، ولا يكون معهم عليه، فإنَّ صراطه المستقيم الذي هو عليه في قوله وفعله يمنع ذلك ويأباه.

وتحت هذا الخطاب: أنَّ من صراطه المستقيم أن ينتقمَ ممَّن خرج عنه وعمل بخلافه، ويُنزلَ به بأسه؛ فإنّ الصِّراط المستقيم[4] هو العدلُ الذي الرَّبُّ تعالىٰ عليه، ومنه انتقامُه من أهل الشِّرك والإجرام ونصرةُ أوليائه ورسله عليهم، وأنّه يذهب بهم ويستخلف قومًا غيرهم ولا يضرُّه ذلك شيئًا، وأنّه القائمُ سبحانه علىٰ كلِّ شيءٍ حفظًا ورعايةً وتدبيرًا وإحصاءً.

---

(١) ت: «شهادة مجاهد»، تحريف.

(٢) ت: «منهم».

(٣) ش، د: «رميتهموه»، تحريف.

(٤) لفظ «المستقيم» ساقط من ش، د.

فأيُّ آيةٍ وبرهانٍ ودليلٍ أحسَنُ من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلّتهم؟ وهي شهادةٌ من الله سبحانه لهم، بيَّنها لعباده غاية البيان وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله.

وفي «الصحيح»[1] عنه ﷺ أنّه قال: **«ما من نبيٍّ من الأنبياء إلّا وقد أوتي من الآيات ما آمن علىٰ مثله البشر، وإنّما كان الذي أوتيتُه وحيًا أوحاه الله إليَّ، فأرجو أن أكون أكثرَهم تابعًا يوم القيامة»**.

ومن أسمائه تعالىٰ: «المؤمن»، وهو في أحد التَّفسيرين: المصدِّق الذي يُصدِّق الصّادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم. فهو الذي صدَّق رسلَه وأنبياءه فيما بلَّغوا عنه، وشهد لهم بأنّهم صادقون بالدّلائل التي دلَّ بها علىٰ صدقهم قضاءً[2] وخَلْقًا، فإنّه[3] سبحانه أخبر ــ وخبرُه الصِّدق، وقولُه الحقُّ ــ أنّه لابدّ أن يُري العبادَ من الآيات الأفقيّة والنّفسيّة ما يبيِّن لهم أنَّ الوحي الذي بلَّغته رسلُه حقٌّ، فقال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ أي القرآن، فإنّه هو المتقدِّم في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [فصلت: ٥٢]. ثمّ قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]. فشهد سبحانه لرسوله بقوله: أنَّ ما جاء به حقٌّ، ووَعَده أن يُري العبادَ من آياته الفعليّة الخَلقيّة ما يشهد بذلك أيضًا. ثمّ ذكر ما هو أعظَمُ من ذلك وأجلُّ، وهو شهادته سبحانه علىٰ كلِّ شيءٍ، فإنَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨١) ومسلم (١٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ت: «نصًّا».

(٣) ت: «فالله».

من أسمائه «الشّهيد» الذي لا يغيب عنه شيءٌ، ولا يعزُب عنه، بل هو مطّلعٌ علىٰ كلِّ شيءٍ، مشاهدٌ له، عليمٌ بتفاصيله. وهذا استدلالٌ بأسمائه وصفاته، والأوّلُ استدلالٌ بقوله وكلماته[1]، والاستدلالُ بالآيات الأفقيّة والنّفسيّة استدلالٌ بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلتَ: قد فهمتُ الاستدلالَ بكلماته والاستدلالَ بمخلوقاته، فبيِّن لي كيفيَّة[2] الاستدلال بأسمائه وصفاته، فإنَّ ذلك أمرٌ لا عهد لنا به في تخاطبنا ولا في كتبنا.

قلتُ: أجل! وهو لَعَمْرُ الله كما ذكرتَ، وشأنُه أجلُّ وأعلىٰ، فإنَّ الرَّبَّ تعالىٰ هو المدلول عليه، وآياته هي الدّليل والبرهان.

فاعلم أنَّ الله سبحانه في الحقيقة هو الدّالُّ علىٰ نفسه بآياته، فهو الدَّليلُ لعباده في الحقيقة بما نصبَه لهم من الدَّلالات والآيات. وقد أودع في الفِطَر التي لم تتنجَّس بالتّعطيل والجحود أنّه[3] سبحانه الكاملُ في أسمائه وصفاته، وأنّه الموصوفُ بكلِّ كمالٍ، المنزَّهُ عن كلِّ عيبٍ ونقصٍ. فالكمالُ كلُّه والجلالُ والجمالُ والبهاءُ والعزُّ والعظمةُ والكبرياءُ= كلُّه من لوازم ذاته، يستحيلُ أن يكون علىٰ غير ذلك. فالحياةُ كلُّها له، والعلمُ كلُّه له[4]، والقدرةُ كلُّها له. والسَّمعُ والبصرُ والإرادةُ والمشيئةُ والرَّحمةُ والغنىٰ والجودُ

---

(١) ش، د: «بكلماته»، سقط منهما «بقوله و» فزاد بعضهم باء قبل «كلماته».

(٢) ش، د: «كيف».

(٣) ت: «أن الله».

(٤) «والعلم كله له» ساقط من ت.

والإحسانُ والبِرُّ= كلُّه خاصٌّ له[1] قائمٌ به، وما خفي عن الخلق من كماله أعظَمُ وأعظَمُ ممّا عرفوه منه، بل لا نسبةَ لما عرفوه من ذلك إلىٰ ما لم يعرفوه!

ومن كماله المقدَّس: اطِّلاعُه علىٰ كلِّ شيءٍ، وشهادتُه عليه، بحيث لا يغيب عنه وجهٌ من وجوه تفاصيله، ولا ذرّةٌ من ذرّاته باطنًا وظاهرًا. ومَن هذا شأنه، كيف يليق بالعباد أن يشركوا به، وأن يعبدوا معه غيره ويجعلوا معه إلهًا آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يُقِرَّ من يكذبُ عليه أعظمَ الكذب ويخبرُ عنه بخلاف ما الأمر عليه، ثمّ ينصرَه علىٰ ذلك ويؤيِّدَه، ويُعليَ كلمته، ويرفعَ شأنه، ويجيبَ دعوته، ويُهلك عدوَّه، ويُظهر علىٰ يديه من الآيات والبراهين والأدلّة ما يعجز عن مثله قوىٰ البشر، وهو مع ذلك كاذبٌ عليه مفترٍ، ساعٍ في الأرض بالفساد؟

ومعلومٌ أنَّ شهادتَه سبحانه علىٰ كلِّ شيءٍ، وقدرتَه علىٰ كلِّ شيءٍ، وحكمتَه وعزَّتَه وكمالَه المقدَّس= يأبىٰ ذلك[2] كلَّ الإباء. ومن ظنَّ ذلك به وجوَّزه عليه؛ فهو من أبعد الخلق عن معرفته، وإن عرَفَ منه بعضَ صفاته كصفة القدرة وصفة المشيئة.

والقرآن مملوءٌ من هذه الطّريق، وهي طريقُ الخاصَّة، بل خاصَّةِ الخاصَّة الّذين يستدلُّون بالله علىٰ أفعاله، وما يليق به أن يفعله وما لا يفعله.

---

(١) ت: «به».

(٢) ت: «من ذلك».

وإذا تدبَّرتَ القرآنَ رأيتَه[1] ينادي على ذلك، ويبديه ويعيده لمن له فهمٌ وقلبٌ واعٍ عن الله. قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧]. أفلا تراه سبحانه يخبر: أنَّ كماله وحكمته وقدرته تأبىٰ أن يُقِرَّ من تقوَّلَ عليه بعضَ الأقاويل؟ بل لابدَّ أن يجعله عبرةً لعباده، كما جرت بذلك سنَّتُه في المتقوِّلين عليه.

وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ﴾ [الشورىٰ: ٢٤]. هاهنا انتهىٰ جوابُ الشَّرط، ثمَّ أخبر خبرًا جازمًا غيرَ معلَّقٍ أنّه يمحو الباطلَ ويُحِقُّ الحقَّ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأخبر أنَّ مَن نفىٰ عنه الإرسالَ والكلامَ لم يقدِّره حقَّ قدره، ولا عرَفَه كما ينبغي، ولا عظَّمه كما يستحقُّ؛ فكيف من ظنَّ أنّه ينصر الكاذبَ المفتريَ عليه ويؤيِّده، ويُظهِر علىٰ يديه الآيات والأدلّة؟

وهذا في القرآن كثيرٌ جدًّا: يستدلُّ بكماله المقدَّس وأوصافه وجلاله علىٰ صدق رسله وعلىٰ وعده ووعيده، ويدعو عبادَه إلىٰ ذلك، كما يستدلُّ بأسمائه وصفاته علىٰ وحدانيّته وعلىٰ بطلان الشِّرك، كما في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۖ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٣]. وأضعافُ أضعافِ ذلك في القرآن.

---

(١) ت: «العزيز وجدته».

ويستدلُّ سبحانه بأسمائه وصفاته علىٰ بطلان ما نُسِب إليه من الأحكام والشَّرائع الباطلة، وأنَّ كماله المقدَّس يمنع من شرعها، كقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] [الأعراف: ٢٨]، وقوله عقيبَ ما نهىٰ عنه وحرَّمَه من الشِّرك والظُّلم والفواحش والقولِ عليه بلا علمٍ: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨]، فأعلَمَك أنَّ ما كان سيِّئة في نفسه فهو يكرهه، وكمالُه يأبىٰ أن يجعله شرعًا له ودينًا. فهو سبحانه يدلُّ عباده بأسمائه وصفاته علىٰ ما يفعله ويأمر به[2]، ويحبُّه ويبغضه، ويثيب عليه ويعاقب عليه؛ ولكنَّ هذه الطَّريقَ لا يصل إليها إلّا خاصَّةُ الخاصَّة، فلذلك كانت طريقُ الجمهور الدِّلالةَ[3] بالآيات المشاهدة، فإنّها أوسع وأسهل تناولًا، والله سبحانه يفضِّل بعضَ خلقه علىٰ بعضٍ، ويرفع درجاتٍ من يشاء، وهو العليم الحكيم.

فالقرآنُ العظيمُ[4] قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره، فإنّه هو الدَّعوةُ والحجَّةُ، وهو الدَّليلُ والمدلولُ عليه، وهو الشَّاهدُ والمشهودُ له، وهو الحَكَم والدَّليلُ، وهو الدَّعوىٰ والبيِّنة. قال الله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] أي من ربِّه، وهو القرآن.

وقال تعالىٰ لمن طلب آيةً تدلُّ علىٰ صدق رسوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ

---

(١) الجملة الأخيرة من الآية «أتقولون» إلخ لم ترد في ش، د.

(٢) ت: «وما يرضىٰ به».

(٣) ش، د: «والدلالة»، ثم ضرب علىٰ الواو في ش. وفي ت: «الدالة».

(٤) لم ترد كلمة «العظيم» في ت.

أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١ - ٥٢]، فأخبر سبحانه أنَّ الكتابَ الذي أنزله يكفي من كلِّ آيةٍ، ففيه الحجّةُ والدّلالةُ علىٰ أنّه من الله سبحانه، أرسل به رسوله، وفيه بيانُ ما يوجب لمن اتّبعه السّعادة، وينجيه من العذاب. ثمّ قال: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ﴾، فإذا كان سبحانه عالمًا بجميع الأشياء كانت شهادتُه أصدقَ شهادةٍ وأعدلَها، فإنّها شهادةٌ بعلمٍ تامٍّ، محيطٍ بالمشهود به، فيكون الشّاهدُ به أعدلَ الشُّهداء وأصدقَهم.

وهو سبحانه يذكر علمَه عند شهادته، وقدرتَه وملكَه عند مجازاته، وحكمتَه عند خلقه وأمره، ورحمتَه عند ذكر إرسال رسوله، وحلمَه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم، وسمْعَه عند ذكر دعائهم ومسألتهم، وعزَّتَه وعلمَه عند قضائه وقدره. فتأمَّلْ ورودَ أسمائه الحسنىٰ في كتابه، وارتباطَها بالخلق والأمر والثَّواب والعقاب.

فصل

ومن هذا: قوله تعالىٰ: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣] فاستشهد علىٰ رسالته بشهادة الله[1] له، ولابدّ أن تُعلَم هذه الشَّهادةُ، وتقوم بها الحجَّةُ علىٰ المكذِّبين له.

(١) ش، د: «باستشهاد الله».

وكذلك قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]. وكذلك قوله: ﴿لَّٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]. وكذلك قوله: ﴿يس ۝١ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ١ - ٣]، وقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٢]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ [المنافقون: ١]، وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]. فهذا كلُّه شهادةٌ منه لرسوله، قد أظهَرها وبيَّنها، وبيَّن صحّتَها غاية البيان بحيث قطع العذرَ بينه وبين عباده، وأقام الحجّةَ عليهم. فكونُه سبحانه شاهدًا لرسوله معلومٌ بسائر أنواع الأدلّة: عقليِّها ونقليِّها وفطريِّها، ضروريِّها ونظريِّها.

ومَن نظَر في ذلك وتأمَّلَه علِمَ أنّ الله سبحانه شهد لرسوله أصدقَ الشّهادة وأعدلَها وأظهَرها، وصدَّقه سائرَ أنواع التَّصديق بقوله الذي أقام البراهينَ علىٰ صدقه فيه، وبفعله وبإقراره وبما فطَر عليه عباده من الإقرار بكماله، وتنزيهه عن القبائح وعمّا لا يليق به. وكلَّ وقتٍ يُحدِث من آياته الدَّالّة علىٰ صدق رسوله ما يقيم به الحجّةَ، ويزيل به العذرَ، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العزِّ والنّجاة والظّفر والتّأييد، ويحكم علىٰ أعدائه ومكذِّبيه بما أوعدهم به من الخزي والنَّكال والعقوبات المعجَّلة(١) الدَّالّة علىٰ تحقيق العقوبات المؤجّلة.

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ

---

(١) ت: «العاجلة».

﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح: ٢٨]. فيظهره ظهورين: ظهورًا بالحجّة والبيان والدّلالة، وظهورًا بالنّصر والغلبة والتّأييد؛ حتّىٰ يَظهر علىٰ مخالفيه ويكون منصورًا.

وقوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]. فما فيه من الخبر عن علم الله الذي لا يعلمه غيره من أعظم الشّهادة بأنّه هو الذي أنزله، كما قال في الآية الأخرىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٣ - ١٤]. وليس المرادُ مجرَّدَ الإخبار بأنّه أنزله وهو معلومٌ له كما يعلم سائر الأشياء، فإنَّ كلَّ شيءٍ معلومٌ له من حقٍّ وباطلٍ. وإنّما المعنىٰ: أنزله مشتملًا علىٰ علمه وفيه علمُه، فنزولُه مشتملًا علىٰ علمه هو آيةُ كونه من عنده وأنّه حقٌّ وصدقٌ. ونظير هذا قوله: ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفرقان: ٦] ذكر ذلك سبحانه تكذيبًا وردًّا علىٰ من قال: ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤].

فصل

ومن شهادته أيضًا: ما أودعه في قلوب عباده من التّصديق الجازم، واليقين الثّابت، والطُّمأنينة بكلامه ووحيه؛ فإنّ العادة تُحيل حصولَ ذلك بما هو من أعظم الكذب والافتراء علىٰ ربِّ العالمين، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته. بل ذلك يُوقع أعظمَ الرَّيب والشّكِّ، وتدفعه الفطَرُ والعقولُ السّليمة، كما تدفع الفطَرُ التي فُطِرَ عليها الحيوانُ الأغذيةَ الخبيثةَ الضّارَّةَ التي لا تغذِّي كالأبوال والأنتان. فإنَّ الله سبحانه فطَر القلوبَ

علىٰ قبول الحقِّ، والانقياد له، والطُّمأنينة به[1]، والسُّكون إليه ومحبّته؛ وفطَرها علىٰ بغض الكذب والباطل، والنُّفور عنه، والرِّيبة به، وعدم السُّكون إليه. ولو بقيت الفطَرُ علىٰ حالها لما آثرت علىٰ الحقِّ سواه، ولما سكنت إلّا إليه، ولا اطمأنَّت إلّا به، ولا أحبَّت غيره.

ولهذا ندَب سبحانه عبادَه إلىٰ تدبُّر القرآن، فإنَّ كلَّ من تدبَّره أوجب له تدبُّره علمًا ضروريًّا ويقينًا جازمًا: أنّه حقٌّ وصدقٌ، بل أحقُّ كلِّ حقٍّ، وأصدَقُ كلِّ صدقٍ؛ وأنَّ الذي جاء به أصدَقُ خلقِ الله، وأبرُّهم، وأكمَلُهم علمًا وعملًا ومعرفةً. قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]. فلو رُفعت الأقفالُ عن القلوب لباشرتها حقائقُ القرآن، واستنارت فيها مصابيحُ الإيمان، وعلِمت علمًا ضروريًّا يكون عندها كسائر الأمور الوجدانيّة من الفرح والألم والحبِّ والخوف= أنّه من عند الله، تكلَّم به حقًّا، وبلَّغه رسولُه جبريلُ عنه إلىٰ رسوله محمَّدٍ ﷺ.

فهذا الشّاهد في القلب من أعظم الشّواهد، وبه احتجَّ هرقلُ علىٰ أبي سفيان حيث قال له: فهل يرتدُّ أحدٌ منهم سخطةً لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشتُه القلوبَ لا يسخطه أحدٌ.

وقد أشار تعالىٰ إلىٰ هذا المعنىٰ بقوله: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، وقوله: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ

(١) «به» ساقط من د، ش، ر.

أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]، وقوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧] يعني: أنَّ الآيةَ التي يقترحونها لا تُوجِب هدايةً، بل الله هو الذي يهدي ويضلُّ. ثمّ نبَّههم على أعظم آيةٍ وأجلِّها، وهي: طمأنينةُ قلوب المؤمنين بذكره الذي أنزله، فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ أي بكتابه وكلامه ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]. فطمأنينةُ القلوب الصَّحيحة والفِطَر السَّليمة به وسكونُها إليه من أعظم الآيات، إذ يستحيل في العادة أن تطمئنَّ القلوبُ وتسكنَ إلى الكذب والافتراء والباطل.

فإن قيل: فلِمَ لا ذَكَر(١) سبحانه شهادةَ رسله مع الملائكة، فقال: شهد الله أنّه لا إله إلّا هو والملائكةُ والرُّسلُ(٢)، وهم أعظم شهادةً من أولي العلم؟

قيل: في ذلك عدّة فوائد:

أحدها: أنّ أولي العلم أعمُّ من الرُّسل والأنبياء، فيدخلون هم وأتباعهم.

---

(١) في هامش ش مع علامة الظاء: «فلِمَ لَم يذكر» يعني: الظاهر كذا، وكذا في المطبوع خلافًا لما في الأصل. وقد استغرب المحشي دخول لا على الماضي من غير تكرار ولا دعاء. انظر: «لم لا فعلته» في «الجواب الصحيح» (٥/ ٨٤) و«جامع الرسائل» (٢/ ١٣٠) و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٠٩، ٣٢٨). وفي حديث الترمذي (٣٢٨٤) وغيره: «وأيُّ عبدٍ لك لا ألمَّا».

(٢) لفظ «الرسل» ساقط من ش، د ولعل ناسخًا لم يفهم السياق وظنَّ الكلام آية.

وثانيها: أنَّ في ذكرِ أولي العلم في هذه الشَّهادة وتعليقِها بهم ما يدلُّ علىٰ أنّها من موجَبات العلم ومقتضَياته، وأنَّ كلَّ من كان من أولي العلم فإنّه يشهد بهذه الشّهادة؛ كما يقال: إذا طلع الهلال واتّضح فإنَّ كلَّ من كان من أهل النّظر يراه، وإذا فاحت رائحةٌ ظاهرةٌ كلُّ[1] من كان من أهل الشّمِّ يشمُّ هذه الرّائحة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلۡجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦]، أي كلُّ من له رؤيةٌ يراها حينئذٍ عيانًا. ففي هذا بيانُ أنَّ من لم يشهد له سبحانه بهذه الشّهادة فهو من أعظم الجُهَّال، وإن علِمَ من أمور الدُّنيا ما لا يعلمه غيرُه، فهو من أولي الجهل لا من أولي العلم. وقد بيّنّا أنّه لم يقم بهذه الشّهادة، ويؤدِّها علىٰ وجهها إلّا أتباعُ الرُّسل أهلُ الإثبات، فهم أولو العلم، وسائرُ من عداهم أولو الجهل وإن وسَّعوا القول وأكثروا الجدال.

ومنها: الشَّهادةُ من الله سبحانه لأهل هذه الشَّهادة أنَّهم أولو العلم. فشهادتُه لهم أعدَلُ وأصدَقُ من شهادة الجهميّة والمعطِّلة والفرعونيّة لهم بأنَّهم جهَّالٌ، وأنَّهم حشويّةٌ، وأنَّهم مشبِّهةٌ، وأنَّهم مجسِّمةٌ ونوابِتُ ونواصِبُ. فكفاهم شهادُة أصدَقِ الصَّادقين لهم بأنَّهم من أولي العلم، إذ شهدوا له بحقيقة ما شهِد به لنفسه، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ، وأثبتوا له حقيقةَ هذه الشَّهادة ومضمونَها؛ وخصومُهم نفَوا عنه حقائقَها، وأثبتوا له ألفاظها ومَجازاتها.

فصل

وفي ضمن هذه الشّهادة الإلهيّة: الثّناءُ علىٰ أهل العلم الشَّاهدين بها

---

(١) كذا في النسخ دون الفاء.

وتعديلُهم. فإنّه سبحانه قرَنَ شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته، واستشهد بهم علىٰ أجلِّ مشهودٍ به، وجعَلَهم حجّةً علىٰ من أنكر هذه الشَّهادة، كما يحتجُّ بالبيِّنة علىٰ من أنكر الحقَّ. فالحجّةُ قامت بالرُّسل علىٰ الخلق، وهؤلاء نوّابُ الرُّسل وخلفاؤهم في إقامة حجج الله علىٰ العباد.

فصل

وقد فُسِّرت شهادةُ أولي العلم بالإقرار، وفسِّرت بالتّبيين والإظهار، والصَّحيحُ: أنّها تتضمَّن الأمرين، فشهادتُهم إقرارٌ، وإظهارٌ وإعلامٌ.

وهم شهداءُ الله علىٰ النّاس يوم القيامة. قال الله تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨] فأخبر أنّه جعلهم عَدْلًا خيارًا، ونوَّه بذكرهم قبل أن يُوجِدهم لما سبق في علمه من اتِّخاذه لهم شهداء يشهدون علىٰ الأمم يوم القيامة. فمن لم يقم بهذه الشّهادة علمًا وعملًا، ومعرفةً وإقرارًا، ودعوةً وتعليمًا وإرشادًا، فليس من شهداء الله. والله المستعان.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] اختلف المفسِّرون: هل هو كلامٌ مستأنَفٌ، أو داخلٌ في مضمون هذه الشّهادة، فهو بعض المشهود به؟

وهذا الاختلاف مبنيٌّ علىٰ القراءتين في كسر «إنّ» وفتحها. فالأكثرون

علىٰ كسرها علىٰ الاستئناف، وفتحَها الكسائيُّ وحده[1]. والوجهُ: هو الكسر، لأنّ الكلام الذي قبله قد تَمَّ، فالجملة الثّانية مقرِّرةٌ مؤكِّدةٌ لمضمون ما قبلها. وهذا أبلغُ في التّقرير، وأذهبُ في المدح والثّناء. ولهذا كان كسرُ «إنَّ» في قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨] أحسَنَ من الفتح[2]، وكان الكسرُ في قول الملبِّي: «لبّيك، إنّ الحمد والنِّعمة لك» أحسنَ من الفتح.

وقد ذُكِر في توجيه قراءة الكسائيِّ ثلاثةُ أوجهٍ[3]:

أحدها: أن تكون الشَّهادةُ واقعةً علىٰ الجملتين، فهي واقعةٌ علىٰ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ فهو المشهود به، ويكون فتحُ «أنّه» من قوله ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ علىٰ إسقاط حرف الجرِّ، أي لأنّه[4] لا إله إلّا هو، وهذا توجيه الفرّاء[5]. وهذا ضعيفٌ جدًّا، فإنّ المعنىٰ علىٰ خلافه، وأنّ المشهود به هو نفسُ قوله: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، فالمشهود به «أنّ» وما في حيِّزها، والعنايةُ إلىٰ هذا صرفت، وبه حصلت. ولكن لهذا القول ـ مع ضعفه ـ وجهٌ، وهو أن يكون المعنىٰ: شهد الله بتوحيده أنَّ الدِّين عنده الإسلام. والإسلام

---

(١) انظر: «السَّبعة» لابن مجاهد (ص٢٠٢) و«المبسوط» لابن مهران (ص١٦٢) وغيرهما.

(٢) قرأ نافع والكسائي: «أنَّه». انظر: «السَّبعة» (ص٦١٣).

(٣) «التفسير البسيط» للواحدي (٥/ ١١٤ - ١١٧) وعنه صدر المؤلف هنا.

(٤) في المطبوع: «بأنه» خلافًا للنسخ.

(٥) في «معاني القرآن» (١/ ٢٠٠).

هو توحيده سبحانه، فتضمَّنت الشّهادةُ توحيدَه[1]، وتحقيق دينه أنّه الإسلام لا غيره.

الوجه الثّاني: أن تكون الشَّهادةُ واقعةً علىٰ الجملتين معًا، كلاهما مشهودٌ به، علىٰ تقدير حذف الواو وإرادتها[2]. والتَّقديرُ: وأنَّ الدِّينَ عند الله الإسلام، فتكون جملةً استُغني فيها عن حرف العطف بما تضمَّنت من ذكر المعطوف عليه، كما وقع الاستغناء عنها في قوله: ﴿ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ و﴿خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]. فيحسن ذكرُ الواو وحذفُها، كما حُذِفت هاهنا، وذُكرت في قوله: ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢].

الوجه الثّالث ـ وهو مذهب البصريِّين ـ: أن تُجعَل «أنّ» الثّانية بدلًا من الأولىٰ، والتَّقديرُ: شهد الله أنّ الدِّين عند الله الإسلام. وقولُه: ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توطئةٌ للثّانية وتمهيدٌ، ويكون هذا من البدل الذي الثّاني فيه نفسُ الأوّل[3]، فإنَّ الدِّينَ الذي هو الإسلام عند الله هو: شهادةُ أن لا إله إلّا الله والقيامُ بحقِّها. ولك أن تجعله علىٰ هذا الوجه من باب بدل الاشتمال لأنّ الإسلام يشتمل علىٰ التّوحيد.

فإن قيل: فكان ينبغي علىٰ هذه القراءة أن يقول: إنّ الدِّين عنده الإسلام،

---

(١) «أن الدين عنده... توحيده» ساقط من ت.

(٢) وهذا توجيه الكسائي نفسه. قال: «أنصبها جميعًا بمعنىٰ شهد الله أنه كذا وأن الدين عند الله الإسلام». «معاني القرآن» للنحاس (١/ ٣٧٠).

(٣) يعني: بدل كلٍّ من كلٍّ.

لأنّ المعنىٰ: شهد الله أنَّ الدِّين عنده الإسلام؛ فلِمَ عدَلَ إلىٰ لفظ الظّاهر؟

قيل: هذا يرجِّح قراءةَ الجمهور وأنَّها أحسنُ وأفصحُ، ولكن يجوز إقامةُ الظَّاهر مقام المضمَر، وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيرًا. قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٩]. وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠].

قال ابن عبّاسٍ(١): افتخر المشركون بآبائهم، فقال كلُّ فريقٍ منهم: لا دين إلّا دين آبائنا وما كانوا عليه، فأكذبهم الله تعالىٰ، وقال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ يعني الذي جاء به محمّدٌ، وهو دينُ الأنبياء من أوّلهم إلىٰ آخرهم، ليس لله دينٌ سواه، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وقد دلَّ قولُه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ علىٰ أنّه دينُ أنبيائه ورسله وأتباعهم من أوّلهم إلىٰ آخرهم، وأنّه لم يكن لله قطُّ ولا يكون له دينٌ سواه. قال أوَّلُ الرُّسل نوحٌ: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٧٢]. وقال إبراهيم وإسماعيل: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨]، ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِۦمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢]. وقال يعقوب لبنيه عند الموت: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ

---

(١) «التفسير البسيط» (٥/ ١١٧).

بَعْدِىۖ قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٣]. وقال موسىٰ لقومه: ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾ [يونس: ٨٤].

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٥٢]، وقالت ملكة سبأ: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [النمل: ٤٤].

فالإسلامُ دينُ أهلِ السَّماوات ودينُ أهلِ التَّوحيد من أهل الأرض، لا يقبل الله من أحدٍ دينًا سواه. فأديانُ أهل الأرضِ ستَّةٌ: واحدٌ للرَّحمن، وخمسةٌ للشَّيطان. فدينُ الرَّحمن هو الإسلام، والَّتي للشَّيطان: اليهوديَّة، والنَّصرانيَّة، والمجوسيَّة، ودين الصَّابئة، ودين المشركين.

فهذا بعضُ ما تضمّنته هذه الآية العظيمة من أسرار التَّوحيد والمعارف. ولا تستطِلِ الكلامَ فيها، فإنَّه أهمُّ من الكلام علىٰ كلام صاحب «المنازل»، فلنرجع إلىٰ شرح كلامه وبيان ما فيه.

قال[1]**: (وإنّما نطق العلماء بما نطقوا به، وأشار المحقِّقون إلىٰ ما أشاروا إليه من هذا الطّريق: لقصد تصحيح التَّوحيد، وما سواه من حالٍ أو مقامٍ فكلُّه مصحوب العلل).**

يريد: أنَّ التّوحيدَ هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١٠).

والأحوال، فغايتُها كلِّها التَّوحيد، وإنّما كلامُ العلماء والمحقِّقين من أهل السُّلوك كلُّه لقصد تصحيحه. وهذا بيِّنٌ من أوّل المقامات إلىٰ آخرها، فإنّها تشير إلىٰ تصحيحه وتجريده.

قوله: (**وما سواه من حالٍ أو مقامٍ فكلُّه مصحوب العلل**)، يريد: أنّ تجريد التّوحيد لا علّة معه، إذ لو كان معه علّةٌ تصحبه لم يجرَّد. فتجرُّدُه ينفي عنه العللَ بالكلِّيّة بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال، فإنَّ العللَ تصحبها.

وعندهم أنَّ علل المقامات لا تزول إلَّا بتجريد التَّوحيد. مثاله: أنَّ علَّةَ مقام التَّوكُّل أن يشهد متوكِّلًا ومتوكَّلًا فيه، ومتوكَّلًا عليه، ويشهد نفسَ توكُّله. وهذا كلُّه علّةٌ[1] في مقام التَّوكُّل، فإنّه لا يصحُّ له مقامُه إلّا بأن لا يشهد مع الوكيل الحقِّ الذي يتوكَّل عليه غيرَه، ولا يرىٰ توكُّلَه سببًا لحصول المطلوب، ولا وسيلةً إليه.

وفيه علّةٌ أخرىٰ أدقُّ من هذه عند أرباب الفناء، وهي: أنَّ المتوكِّلَ قد وكَلَ أمره إلىٰ مولاه، والتجأ إلىٰ كفايته وتدبيره له والقيام بمصالحه. قالوا[2]: وهذا في طريق الخاصَّة عمًىٰ عن التّوحيد، ورجوعٌ إلىٰ الأسباب؛

---

(١) «ويشهد نفس... علّة» ساقط من ت.

(٢) الكلام الآتي إلىٰ آخره لابن العريف (ت٥٣٦) في كتابه «محاسن المجالس» (ص٧٩- ٨٠ ط بلاسيوس)، نقل المؤلف بعضه بنصِّه. وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٥٥- ٥٧٤) نقله كلَّه بنصِّه معزوًّا إليه ونقده من خمسة عشر وجهًا. وقال في «بدائع الفوائد» (٢/ ٧٦٧): «وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائده وعظم منفعته وشدَّة حاجة العبد إليه في كتاب الفتح القدسي، وذكرنا هناك فساد من جعله من المقامات =

لأنَّ الموحِّدَ قد رفض الأسباب، ووقف مع المسبِّب وحده؛ والمتوكِّلُ وإن رفَض الأسبابَ فإنّه واقفٌ مع توكُّله، فصار توكُّله بدلًا من تلك الأسباب التي رفضها، فهو متعلِّقٌ بما رفضه.

وتجريدُ التّوكُّل عندهم وحقيقته[1] هو: تخليص القلب من علّة التّوكُّل، وهو أن يعلم أنّ الله سبحانه فرغ من الأشياء وقدَّرها، وهو سبحانه يسوق المقادير إلىٰ المواقيت. فالمتوكِّلُ حقيقةً ـ عندهم ـ هو من أراح نفسه من كدِّ النّظر ومطالعة السَّبب سكونًا إلىٰ ما سبَق له من القَسْم، مع استواء الحالتين عنده، وهو أن يعلَم أنَّ الطلبَ لا ينفع، والتّوكُّلَ لا يجمع[2]. ومتىٰ طالع بتوكُّله عوضًا كان توكُّله مدخولًا، وقصدُه معلولًا. فإذا خلَص من رقِّ هذه الأسباب ومطالعة العوض، ولم يلاحظ في توكُّله سوىٰ خالص حقِّ الرَّبِّ سبحانه، كفاه الله تعالىٰ كلَّ مهمٍّ، كما أوحىٰ إلىٰ موسىٰ: كُنْ لي كما أريد، أكُنْ لك كما تريد[3].

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صوابٌ، وبعضه خطأٌ، وبعضه محتملٌ.

المعلولة، وأنه من مقامات العوام، وأبطلنا قوله من وجوه كثيرة...».

(١) ت: «عندهم حقيقته».

(٢) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٥٦): «أن الطلب لا يجمع وأن التوكل لا يمنع»، وكذا في النسخة التي اعتمد عليها محقق «محاسن المجالس» (ص٧٩) في متن الكتاب. وفي الأخرىٰ كما ورد هنا.

(٣) أورد ابن العريف حكاية عن موسىٰ عليه السلام لخَّصها المؤلف في «طريق الهجرتين» بأنه «في رعايته نام عن غنمه، فاستيقظ، فوجد الذئب واضعًا عصاه علىٰ عاتقه يرعاها، فعجب من ذلك، فأوحىٰ الله إليه...» وانظر الحكاية في «نزهة المجالس» للصفوري (١/ ٩٩).

فقولهم: «إنَّ التّوكُّلَ في طريق الخاصّة عمًىٰ عن التّوحيد، ورجوعٌ إلىٰ الأسباب» خطأٌ محضٌ، بل التّوكُّلُ حقيقةُ التَّوحيد، ولا يتمُّ التَّوحيدُ إلّا به. وقد تقدَّم في باب التّوكُّل بيانُ ذلك وأنَّه من مقامات الرُّسل، وهم خاصَّةُ الخاصَّة، وإنّما المتحذلقون المتنطِّعون جعلوه من مقامات العامَّة، ولا أخصَّ من رُسُلِ الله، ولا أعلىٰ من مقاماتهم.

وقولهم: «إنّه رجوعٌ إلىٰ الأسباب»، يقال: بل هو قيامٌ بحقِّ الأمر، فإنَّ الله سبحانه اقتضت حكمتُه ربطَ المسببات بأسبابها، وجعل التّوكُّل والدُّعاء من أقرب الأسباب التي تحصِّل المقصود. فالتّوكُّلُ امتثالٌ لأمر الله، وموافقةٌ لحكمته، وعبوديّةُ القلب، فكيف يكون مصحوبَ العلل؟ وكيف يكون من مقامات العامّة؟

وقوله[1]: «لأنَّ الموحِّدَ قد رفض الأسباب كلّها»، يقال له: هذا الرَّفضُ لا يخرج عن الكفر تارةً، والفسق تارةً، والتّقصير تارةً؛ فإنّ الله أمرَ بالقيام بالأسباب، فإذا رفَضَ ما أمَره الله أن يقوم به فقد ضادَّ الله في أمره. وكيف يحلُّ لمسلمٍ أن يرفض الأسباب كلَّها؟

فإن قلتَ: ليس المرادُ رفضَ القيام بها، وإنّما المرادُ: رفضُ الوقوف معها.

قلتُ: وهذا أيضًا غير مستقيمٍ، فإنَّ الوقوفَ مع الأسباب قسمان:

وقوفٌ مأمورٌ به مطلوبٌ، وهو أن يقفَ معها حيث أوقفه الله ورسوله، فلا يتعدَّىٰ حدودها ولا يقصِّرَ عنها، فيقفَ مع مراعاة حدودها وأوقاتها

(١) كذا هنا بدلًا من «قولهم» كما سبق وكما سيأتي، لأنَّ الكلام أصلًا لابن العريف.

وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتمُّ العبوديّة إلّا به.

ووقوفٌ معها، بحيث يعتقد أنّها هي الفاعلة المؤثِّرة بنفسها، وأنّها تنفع وتضرُّ بذاتها، فهذا لا يعتقده موحِّدٌ، ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلّم في المعرفة والسُّلوك.

نعم، لا ينقطع بها عن رؤية المسبِّب، ويعتقدها هي الغاية المطلوبة منه، بل هي وسيلةٌ تُوصِل إلىٰ الغاية، ولا تصل إلىٰ الغاية المطلوبة بدونها. فهذا حقٌّ، لكن لا يجامع رفضَها والإعراضَ عنها، بل يقوم بها معتقدًا أنّها وسيلةٌ مُوصِلةٌ إلىٰ الغاية. فهي كالطَّريق الحسِّيِّ الذي يقطعه المسافر إلىٰ مقصده، فإن قيل له: ارفُضِ الطَّريقَ ولا تلتفت إليها انقطع عن المسير بالكلِّيّة. وإن جعَلَها غايتَه ولم يقصد بالسَّير فيها وصولَه إلىٰ مقصدٍ معيَّنٍ كان معرضًا عن الغاية، مشتغلًا بالطّريق. وإن قيل له: التفِتْ إلىٰ طريقك ومنازل سيرك، وراعِها، وسِرْ فيها ناظرًا إلىٰ المقصود، عاملًا علىٰ الوصول إليه= فهذا هو الحقُّ.

وقولهم: «المتوكِّل وإن رفَضَ الأسبابَ واقفٌ مع توكُّله». فيقال: إن وقف مع توكُّله امتثالًا لأمر الله، وأداءً لحقِّ عبوديّته، معتقدًا أنَّ الله هو الذي منَّ عليه بالتّوكُّل، وأقامَه فيه، وجعله سببًا موصِلًا له[1] إلىٰ مطلوبه، فنعم الوقوفَ وقَفَ! وما أحسنه من وقوفٍ! وإن وقف معه اعتقادًا أنَّ[2] بنفس توكُّله وعمله يصل، مع قطع النّظر عن فضل ربّه وإعانته ومنِّه عليه بالتّوكُّل؛

---

(١) ت: «يوصله».

(٢) ش: «أنه» وكأن بعضهم زاد الهاء.

فهو وقوفٌ منقطعٌ عن الله.

وقولهم: «إنّ التّوكُّل بدلٌ من الأسباب التي رفضها، فالمتوكِّل متنقِّلٌ من سببٍ إلىٰ سببٍ». يقال لهم: إن كانت الأسبابُ التي رفَضَها غيرَ مأمورٍ بها، فالتّوكُّلُ المجرَّدُ خيرٌ منها. وإن كانت مأمورًا بها. فرفضُه لها إلىٰ التّوكُّل معصيةٌ وخروجٌ عن الأمر.

نعم، للتّوكُّل ثلاثُ عللٍ:

أحدها: أن يترك به ما أُمِرَ به من الأسباب استغناءً بالتّوكُّل عنها. فهذا توكُّل عجزٍ وتفريطٍ وإضاعةٍ، لا توكُّلُ عبوديّةٍ وتوحيدٍ؛ كمن يترك الأعمالَ التي هي سببُ النّجاة ويتوكَّلُ في حصولها، ويتركُ القيامَ بأسباب الرِّزق من العمل والحراثة والتِّجارة ونحوها ويتوكَّلُ في حصوله؛ ويترك طلبَ العلم ويتوكَّل في حصوله= فهذا توكُّلُه عجزٌ وتفريطٌ، كما قال بعض السَّلف: لا تكن ممَّن يجعل توكُّلَه عجزًا، وعجزَه توكُّلًا[1].

العلّة الثّانية: أن يتوكَّل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربِّه، كمن يتوكَّل في حصول مالٍ أو زوجةٍ أو رياسةٍ. وأمّا التّوكُّلُ في نصرة دين الله وإعلاء كلماته، وإظهار سنّة رسوله، وجهاد أعدائه. فليس فيه علّةٌ، بل هو مزيلٌ للعلل.

العلّة الثّالثة: أن يرىٰ توكُّله منه، ويغيب بذلك عن مطالعةِ المنّة وشهود الفضل، وإقامةِ الله له في مقام التّوكُّل. وليس مجرَّدُ رؤية التّوكُّل علّةً كما يظنُّه

(١) لم أقف عليه، وقد ضمَّنه المؤلف كلامه في غير كتاب له. انظر مثلًا: «الداء والدواء» (ص٣٤).

كثيرٌ من النّاس، بل رؤيةُ التّوكُّل وأنّه من عينِ الجود ومحضِ المنّة ومجرَّدِ التَّوفيق عبوديّةٌ، وهي أكمَلُ من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمَلُ أن لا يغيب بفضل ربِّه عنه، ولا به عن شهود فضله، كما تقدَّم بيانه.

فهذه العللُ الثّلاثُ هي التي تعرض في مقام التّوكُّل وغيره من المقامات، وهي التي يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها. وهكذا الكلام في سائر علل المقامات، وإنّما ذكرنا هذا مثالًا لما يذكر من عللها. وقد أفرد لها صاحبُ «المنازل» مصنّفًا لطيفًا[1]، وجعل غالبَها معلولًا. والصَّوابُ: أنَّ عللها هذه الثّلاثة المذكورة: أن يتركَ بها ما هو أعلى منها، وأن يعلِّقَها بحظِّه والانقطاعُ بها عن المقصود، وأن لا يراها من عين المنّة ومحض الجود. وبالله التّوفيق.

قوله[2]: (والتّوحيد على ثلاثة أوجهٍ: الوجه الأوّل: توحيد العامّة، الذي يصحُّ بالشّواهد. والوجه الثّاني: توحيد الخاصَّة، وهو الذي يثبت بالحقائق. والوجه الثّالث: توحيدٌ قائمٌ بالقِدَم، وهو توحيد خاصَّة الخاصَّة).

فيقال: لا ريب أنَّ أهلَ التّوحيد متفاوتون في توحيدهم ـ علمًا ومعرفةً وحالًا ـ تفاوتًا لا يحصيه إلّا الله. فأكمَلُ النّاس توحيدًا: الأنبياءُ صلوات الله وسلامه عليهم، والمرسلون منهم أكمَلُ في ذلك، وأولو العزم من الرُّسل أكملُهم توحيدًا، وهم نوحٌ، وإبراهيم، وموسى، ومحمّدٌ صلوات الله وسلامه عليهم. وأكمَلُهم توحيدًا: الخليلان محمّدٌ وإبراهيم صلوات الله وسلامه

---

(١) اسمه «علل المقامات»، وعليه اعتمد ابن العريف في «محاسن المجالس». انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٣٥).

(٢) «منازل السائرين» (ص١١٠).

عليهما، فإنَّهما قاما من التَّوحيد بما لم يقم به غيرُهما علمًا ومعرفةً وحالًا، ودعوةً للخلق وجهادًا. فلا توحيد أكمَلُ من الذي قامت به الرُّسلُ، ودعَوا إليه، وجاهَدوا الأمم عليه.

ولهذا أمر الله سبحانه نبيَّه ﷺ أن يقتدي بهم فيه، كما قال سبحانه بعد ذكر إبراهيم ومناظرته قومَه في بطلان الشِّرك وصحّة التّوحيد، وذكَر الأنبياءَ من ذرِّيّته، ثمّ قال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَۚ فَإِن يَكۡفُرۡ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدۡ وَكَّلۡنَا بِهَا قَوۡمٗا لَّيۡسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ۝٨٩ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٨٩]. فلا أكملَ من توحيد مَن أُمر رسولُ الله ﷺ أن يقتدي بهم.

ولمَّا قاموا بحقيقة التوحيد علمًا وعملًا ودعوةً وجهادًا جعَلَهم الله أئمّةً للخلائق، يهدُون بأمره، ويدعُون إليه. وجعل الخلائقَ تبعًا لهم، يأتمرون بأمرهم، وينتهون إلىٰ ما وقفوا بهم عنده[1]؛ وخصَّ بالسَّعادة والفلاح والهدىٰ أتباعَهم، وبالشَّقاء والضّلال مخالفيهم؛ وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أي لا ينال عهدي بالإمامة مشركًا.

ولهذا أوصىٰ نبيَّه محمَّدًا ﷺ أن يتّبع ملّةَ إبراهيم. وكان يعلِّم أصحابه إذا أصبحوا أن يقولوا: «**أصبحنا علىٰ فطرة الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبيِّنا محمَّدٍ، وملَّةِ أبينا إبراهيم حنيفًا مسلمًا وما كان من المشركين**»[2]، فملّةُ

(١) «عنده» ساقط من ش.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٣٦٣، ١٥٣٦٧) والدارمي (٢٧٣٠) والنسائي في «الكبرىٰ» =

إبراهيم: التَّوحيد. ودينُ محمّدٍ: ما جاء به من عند الله قولًا وعملًا واعتقادًا. وكلمةُ الإخلاص هي شهادة أن لا إله إلّا الله. وفطرةُ الإسلام هي ما فطَر الله عليه عبادَه من محبّته وعبادته وحده لا شريك له، والاستسلامِ له عبوديّةً وذلًّا[1] وانقيادًا وإنابةً.

فهذا هو توحيدُ خاصَّة الخاصّة، الذي مَن رغب عنه فهو من أسفه السُّفهاء.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٣٠ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣٠- ١٣١]. فقسَّم التَّوحيدُ الخلائقَ قسمين: سفيهًا لا أسفه منه[2]، ورشيدًا. فالسَّفيهُ: من رغب عنه إلىٰ الإشراك. والرَّشيدُ: من تبرّأ من الشِّرك قولًا وعملًا وحالًا، فكان قولُه توحيدًا، وعملُه توحيدًا، وحالُه توحيدًا، ودعوتُه إلىٰ التَّوحيد.

وبهذا أمر الله سبحانه جميعَ المرسلين من أوّلهم إلىٰ آخرهم. قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝٥١ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١- ٥٢].

=

(٩٧٤٣، ١٠١٠٣) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٣٤) وغيرهم من حديث عبد الرحمن بن أبزىٰ. والحديث حسَّنه الحافظ في «نتائج الأفكار» (٢/ ٤١٠)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٢٩٨٩) وقد فصَّل القول فيه.

(١) ت: «وولاء»، ولعله تصحيف.

(٢) شن: «له منه».

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا يُوحَىٰٓ[1] إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

وقال تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ٢١ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢ لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ ٢٣ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡۖ هَٰذَا ذِكۡرُ مَن مَّعِيَ وَذِكۡرُ مَن قَبۡلِيۚ﴾ [الأنبياء: ٢١ - ٢٤]، أي هذا الكتابُ الذي أُنزِل عليّ وهذه كتبُ الأنبياء كلِّهم، هل وجدتم في شيءٍ منها اتِّخاذَ آلهةٍ مع الله أم كلُّها ناطقةٌ بالتّوحيد آمرةٌ به؟

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾ [النحل: ٣٦]. والطَّاغوتُ اسمٌ لكلِّ ما عبدوه من دون الله، فكلُّ مشركٍ إلهُه طاغوتُه.

وقد تكلّم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالىٰ علىٰ ما ذكره صاحب «المنازل» في التّوحيد، فقال[2] بعد أن حكىٰ كلامه إلىٰ آخره: أمّا التوحيد الأوّل الذي ذكره فهو التوحيد الذي جاءت به الرُّسل كلُّهم، ونزلت به الكتب كلُّها، وبه أمر الله الأوّلين والآخرين. وذكر الآيات الواردة[3] بذلك.

---

(١) كذا في ت، ش بالياء وفتح الحاء علىٰ قراءة أبي عمرو وغيره.

(٢) في «منهاج السنة» (٥/ ٣٤٦ وما بعدها) بعد قوله: «وقد بسطت الكلام علىٰ هذا وأمثاله في غير هذا الموضع».

(٣) لفظ «الواردة» من ر.

ثمّ قال: وقد أخبر الله عن كلِّ رسولٍ من الرُّسل أنّه قال لقومه: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾. وهذا أوَّلُ دعوة الرُّسل وآخرُها. قال النَّبيُّ ﷺ: «**أُمِرتُ أن أقاتلَ النّاسَ حتّىٰ يشهدوا أن لا إله إلّا الله، وأنّي رسولُ الله**»(١). وقال: «**من مات وهو يعلم أنّه لا إله إلّا الله دخلَ الجنّة**»(٢).

والقرآنُ مملوءٌ من هذا التّوحيد، والدَّعوةِ إليه، وتعليقِ النَّجاة والسَّعادة في الآخرة به. وحقيقتُه: إخلاصُ الدِّين كلِّه لله. والفَناءُ في هذا التّوحيد مقرونٌ بالبقاء، وهو أن تُثبت إلهيّةَ الحقِّ تعالىٰ في قلبك، وتنفي إلهيّةَ ما سواه، فتجمعَ بين النّفي والإثبات. فالنَّفيُ هو الفَناء، والإثباتُ هو البقاء. وحقيقتُه: أن تفنىٰ بعبادته عن عبادة ما سواه، وبمحبَّته عن محبَّة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته، وسؤالِه، والاستعانةِ به، والتّوكُّلِ عليه، ورجائِه ودعائه، والتَّفويضِ إليه، والتّحاكُمِ إليه، واللَّجأ إليه، والرّغبةِ فيه.

قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ أَيُّهَا ٱلۡجَٰهِلُونَ ٦٤ وَلَقَدۡ أُوحِيَ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥) ومسلم (٢٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦) من حديث عثمان بن عفان.

إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٤ - ٦٥].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦١ - ١٦٣].

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء: ٣٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ۚ﴾ [القصص: ٨٨].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾(١) [الزمر: ٣٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ﴾ [يونس: ١٠٧].

---

(١) في النسخ: «قل أرأيتم»، سهو.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٢- ٣].

وقال عن أصحاب الكهف: ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف: ١٤]. وقال عن صاحب يس: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٢]. وقال تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾ [الشورىٰ: ٩].

وقال تعالىٰ: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ۝٤٣ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾(1) [الزمر: ٤٣- ٤٤].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝٧٣ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٧٣- ٧٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [النساء: ٣٦].

وهذا في القرآن أكثر من أن يذكر. وهو(2) أوّلُ الدِّين وآخرُه وظاهرُه وباطنُه، وذروةُ سنامه، وقطبُ رحاه.

---

(١) في النسخ: «من دونه»، سهو، فصححه بعضهم في متن ش.

(٢) ش: «وهي».

وأمَرنا تعالىٰ أنّ نتأسّىٰ بإمام هذا التَّوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالىٰ: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٦٩ - ٨٢].

وإذا تدبَّرتَ القرآن من أوّله إلىٰ آخره رأيته يدور علىٰ هذا التَّوحيد وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا(١): والخليلان هما أكمَلُ خاصَّة الخاصَّة توحيدًا. ولا يجوز أن يكون في الأمّة من هو أكمل توحيدًا من نبيٍّ من الأنبياء، فضلًا عن الرُّسل، فضلًا عن أولي العزم، فضلًا عن الخليلين. وكمالُ هذا التّوحيد هو أن لا

---

(١) في «منهاج السنة» (٥/ ٣٥٥).

يبقىٰ في القلب شيءٌ لغير الله أصلًا، بل يبقىٰ العبد مواليًا لربِّه في كلِّ شيءٍ، يحبُّ ما أحبَّ، ويُبغض ما أبغضَ، ويوالي من يواليه، ويعادي من يعاديه، ويأمر بما يأمر به، وينهىٰ عمّا نهىٰ عنه.

فصل

قوله: (**وهذا توحيد العامّة، الذي يصحُّ بالشّواهد**).

قد تبيَّن أنَّ هذا توحيدُ خاصَّة الخاصَّة، الذي لا شيء فوقه ولا أخصَّ منه، وأنَّ الخليلين أكملُ النّاس فيه، فَلْيَهْنِ العامَّةَ نصيبُهم منه!

قوله: (**يصحُّ بالشّواهد**)، أي بالأدلّة والآيات والبراهين. وهذا ممّا يدلُّ علىٰ كماله وشرفه أن قامت عليه الأدلَّةُ، ونادت عليه الشَّواهدُ، وأوضحته الآياتُ والبراهينُ. وما عداه فدعاوٍ مجرَّدةٌ لا يقوم عليها دليلٌ، ولا تصحُّ بشاهدٍ. فكلُّ توحيدٍ لا يصحُّ بشاهدٍ فليس بتوحيدٍ. فلا يجوز أن يكون توحيدٌ أكملَ من التَّوحيد الذي يصحُّ بالشّواهد والآيات، وتوحيدُ القرآن من أوّله إلىٰ آخره كذلك.

وقوله: (**هذا هو التّوحيدُ الظَّاهرُ الجليُّ الذي نفىٰ الشِّركَ الأعظمَ**).

فنعم لَعَمْرُ الله. ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسلَه، وأنزل به كتبَه، وأمر به الأوّلين والآخرين من عباده. وأمَّا الرَّمزُ والإشارةُ والتَّعقيدُ الذي لا يكاد أن يفهمه أحدٌ من النّاس إلّا بجهدٍ وكلفةٍ، فليس ممّا جاءت به الرُّسل، ولا دعَوا إليه. فظهوُر هذا التّوحيد وانجلاؤه ووضوحه، وشهادةُ الفِطَر والعقول به: من أعظم الأدلّة أنّه أعلىٰ مراتب التّوحيد وذروةُ سنامه. ولذلك قوِيَ علىٰ نفي الشِّرك الأعظم، فإنَّ الشَّيءَ كلَّما عظُم لا يدفعه إلّا العظيمُ، فلو كان

شيءٌ أعظمَ من هذا التّوحيد لَدفَع الشِّركَ الأعظمَ. ولعظمته وشرفه، نُصِبت عليه القبلة وأُسِّست عليه الملَّة، ووجبت به الذِّمّة، وحُقِنت به الدِّماء وانفصلت به دارُ الكفر من دار الإسلام، وانقسم به النّاس إلىٰ سعيدٍ وشقيٍّ، ومهتدٍ[1] وغويٍّ، ونادت عليه الكتب والرُّسل.

وقوله: (**وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال**)، يعني: هو مستقِرٌّ في قلوب أهله، وإن كان أكثَرُهم لا يحسن أن يقوم بحسن الاستدلال[2] عليه تقريرًا وإيضاحًا، وجوابًا عن المعارض، ودفعًا لشُبه المعاند.

ولا ريب أنَّ أكثرَ النّاس لا يُحسنون ذلك، وهذا قدرٌ زائدٌ علىٰ وجود التَّوحيد في قلوبهم. فما كلُّ مَن وجَد شيئًا وعلِمَه وتيقَّنَه أحسَنَ أن يستدِلَّ عليه، ويقرِّرَه، ويدفعَ الشُّبه القادحة فيه. فهذا لونٌ، ووجوده لونٌ. ولكن لابدَّ ـ مع ذلك ـ من نوع استدلالٍ قام عنده، وإن لم يكن علىٰ شروطِ الأدلّة التي ينظِّمها أهلُ الكلام وغيرهم وترتيبِها، فهذه ليست شرطًا في التّوحيد، لا في معرفته والعلم به، ولا في القيام به عملًا وحالًا. فاستدلالُ كلِّ أحدٍ بحسبه، ولا يحصي أنواعَ الاستدلال ووجوهَه ومراتبَه إلّا الله. فلكلِّ قومٍ هادٍ، ولكلِّ علمٍ صحيحٍ ويقينٍ دليلٌ يُوجبه، وشاهدٌ يصحُّ به. وقد لا يمكن صاحبَه التَّعبيرُ عنه عجزًا وعيًّا، وإن عبَّر عنه فقد لا يمكنه التَّعبيرُ عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم. وكثيرًا ما يكون الدَّليلُ الذي عُرِفَ به الحقُّ أصَحَّ من كثيرٍ من أدلّة المتكلِّمين ومقدِّماتها، وأبعدَ عن الشُّبه، وأقربَ تحصيلًا للمقصود وإيصالًا إلىٰ المدلول عليه.

---

(١) ت: «رشيد».

(٢) ر: «لا يحسن الاستدلال».

بـل مـن اسـتقرىٰ أحـوالَ النَّـاس رأىٰ أنَّ كثيـرًا مـن أهـل الإسـلام ـ أو أكثرَهم ـ أعظـمُ توحيدًا، وأكثرُ معرفـةً، وأرسـخُ إيمانًـا مـن أكثـر المتكلِّمين وأربابِ النّظر والجدال؛ وتجد عندهم من أنواع الأدلّة والآيات التي يصحُّ بها إيمانُهم ما هو أظهرُ وأوضحُ وأصحُّ ممّا عند المتكلِّمين.

وهذه الآياتُ التي ندَب الله عبادَه إلىٰ النَّظر فيها والاستدلال بها علىٰ توحيدِه، وثبوتِ صفاته وأفعاله، وصدقِ رسله= هي آياتٌ مشهودةٌ بالحسِّ، معلومةٌ بالعقل، مستقِرّةٌ في الفِطَر، لا يحتاج النّاظر فيها إلىٰ أوضاعِ أهل الكلام والجدل واصطلاحِهم وطرقِهم البتّة. وكلُّ من له حسٌّ سليمٌ وعقلٌ يميِّز به يعرفُها، ويُقِرُّ بها، وينتقل من العلم بها إلىٰ العلم بالمدلول.

وفي القرآن ما يزيد علىٰ عشرات الألوف من هذه الآيات البيِّنات. ومن لم يحفظ القرآنَ إذا سمعها وفهمها وعقَلها انتقل ذهنُه منها إلىٰ المدلول أسرعَ انتقالٍ وأقربَه.

وبالجملة: فما كلُّ من علِمَ شيئًا أمكنه أن يستدلَّ عليه، ولا كلُّ من أمكنه الاستدلالُ عليه يُحسن ترتيبَ الدّليل وتقريرَه والجوابَ عن المعارض.

والشَّواهد التي ذكرها هي الأدلَّة، كالاستدلال بالمصنوع علىٰ الصَّانع، والمخلوق علىٰ الخالق. وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيدَ أكمَلُ من توحيده.

قوله: (**بعد أن يسلموا من الشُّبهة، والحيرة، والرِّيبة**). الشُّبهة: الشُّكوك التي تُوقع في اشتباه الحقِّ بالباطل، فيتولَّدُ عنها الحيرةُ والرِّيبةُ. وهذا حقٌّ، فإنَّ هذا التَّوحيدَ لا ينفع إن لم يسلَم قلبُ صاحبه من ذلك. وهذا هو القلبُ السَّليمُ الذي لا يُفلح إلّا من أتىٰ الله به، فيسلَم من الشُّبهِ المعارضةِ لخبره،

والإراداتِ المعارضةِ لأمره، بل ينقاد للخبرِ تصديقًا واستيقانًا، وللطَّلبِ إذعانًا وامتثالًا.

قوله: (**بصدق شهادةٍ صحَّحها قبولُ القلب**)، أي سلِموا من الشُّبهة والحيَرة والرِّيبة، بصدق شهادةٍ تواطأ عليها القلبُ واللِّسانُ، فصحَّت شهادتُهم بقبولِ قلوبهم لها، واعتقادِهم صحَّتَها، والجَزمِ بها، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبُه، ولم يواطئ عليها لسانُه.

قوله: (**وهذا توحيد العامّة الذي يصحُّ بالشّواهد**). قد عرفتَ أنَّ هذا هو التَّوحيدُ الذي دعت إليه الرُّسلُ، ونزلت به الكتبُ، واتّفقت عليه الشّرائعُ. ثمَّ بيَّن مراده بالشّواهد أنّها الرِّسالة والصَّنائع. والشَّواهد هي[1] الأدلّة الدَّالَّة علىٰ التَّوحيد، والرِّسالةُ أرشدت إليها وعرَّفت بها. ومقصوده: أنّ الشّواهد نوعان: آياتٌ متلوّةٌ وهي الرِّسالة، وآياتٌ مرئيّةٌ وهي الصَّنائع.

قوله: (**يجب بالسَّمع، ويوجد بتبصير الحقِّ، وينمو علىٰ مشاهدة الشَّواهد**). هذه ثلاث مسائل، إحداها: ما يجب به، والثّانية: ما يوجد به، والثّالثة: ما ينمو به.

فأمّا المسألة الأولىٰ، فاختلف فيها النّاس. فقالت طائفةٌ: يجب بالعقل، ويعاقَب علىٰ تركه، والسَّمعُ مقرِّرٌ لما وجب بالعقل مؤكِّدٌ له. فجعلوا وجوبَه والعقابَ علىٰ تركه ثابتين بالعقل، والسَّمعُ مبيِّنٌ ومقرِّرٌ للوجوب وللعقاب. وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمّة في مسألة التّحسين والتّقبيح العقليَّين.

---

(١) لم يرد لفظ «هي» في ش، د.

وقالت طائفةٌ: لا يثبت بالعقل، لا هذا ولا هذا، فلا يجب بالعقل شيءٌ، وإنّما الوجوبُ بالشَّرع، ولذلك لا يستحقُّ العقاب علىٰ تركه. وهذا قول الأشعريّة ومَن وافقهم علىٰ نفي التّحسين والتّقبيح.

والقولان لأصحاب أحمد والشّافعيِّ وأبي حنيفة رحمهم الله تعالىٰ.

والحقُّ: أنَّ وجوبه ثابتٌ بالعقل والسَّمع. والقرآن علىٰ هذا يدلُّ، فإنَّه يذكر الأدلَّة والبراهين العقليَّة علىٰ التَّوحيد، ويبيِّن حسنَه وقبحَ الشِّرك عقلًا وفطرةً، ويأمر بالتَّوحيد وينهىٰ عن الشِّرك. ولهذا ضرب سبحانه الأمثال، وبيَّنَ الأدلَّةَ العقليَّةَ، وخاطَب العبادَ بذلك خطابَ من قد استقرَّ في عقولهم وفِطَرهم حسنُ التَّوحيد ووجوبُه، وقبحُ الشِّرك وذمُّه.

والقرآن مملوءٌ بالبراهين العقليّة الدّالّة علىٰ ذلك، كقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلِمًا[1] لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]، وقوله: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥ - ٧٦]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ

---

(١) علىٰ قراءة أبي عمرو وابن كثير من السبعة.

عَزِيزٌ ﴾ [الحج: ٧٣] إلىٰ أضعافِ أضعافِ ذلك من براهين التَّوحيد العقليّة التي أرشد إليها القرآن ونبَّه عليها.

ولكن هاهنا أمرٌ آخر، وهو أنّ العقاب علىٰ ترك هذا الواجب(١) يتأخَّر إلىٰ حين ورود الشَّرع، كما دلَّ عليه قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء: ١٥]، وقولُه: ﴿ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾ [الملك: ٨- ٩]، وقولُه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾ [القصص: ٥٩]، وقولُه: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ [هود: ١١٧](٢).

فهذا يدلُّ علىٰ أنّهم ظالمون قبل إرسال الرُّسل، وأنّه لا يهلكهم بهذا الظُّلم قبل إقامة الحجّة. فالآيةُ ردٌّ علىٰ الطّائفتين معًا: من يقول: إنّه لا يثبت الظُّلم والقبح إلّا بالسَّمع، ومن يقول: إنّهم معذَّبون علىٰ ظلمهم بدون السَّمع. فالقرآن يبطل قول هؤلاء وهؤلاء، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [القصص: ٤٧]، فأخبر: أنَّ ما قدَّمت أيديهم قبل إرسال الرَّسول

---

(١) ش، د: «الوجوب».

(٢) وقع في النسخ: «وأهلها غافلون»، ولعله سهو، وقد غيَّر بعضهم في متن ش ليوافق قوله تعالىٰ في سورة الأنعام (١٣١): ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾، وأثبت بعده في الهامش الآية ١١٧ من سورة هود. ومثله في د.

سببٌ لإصابتهم بالمصيبة[1]، ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرَّسول الذي يقيم به حجَّتَه عليهم، كما قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ١٥٥ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ١٥٦ أَوۡ تَقُولُواْ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞۚ﴾ [الأنعام: ١٥٥ - ١٥٧]، وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٥٧ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٨ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَتۡكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبۡتَ بِهَا وَٱسۡتَكۡبَرۡتَ﴾ [الزمر: ٥٦- ٥٩][2] وهذا كثيرٌ في القرآن، يخبر أنَّ الحجّةَ قامت عليهم بكتابه ورسوله، كما ينبِّههم بما في عقولهم وفِطَرهم من حسن التَّوحيد والشُّكر، وقبح الشِّرك والكفر.

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاةً في كتاب «المفتاح»[3] وذكرنا هنالك[4] نحوًا من ستِّين وجهًا تُبطل قولَ من نفىٰ القبحَ العقليَّ وزعَم أنّه ليس في الأفعال ما يقتضي حسنها وقبحها، وأنّه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهىٰ عنه، وينهىٰ عن عين ما أمر به، وأنّ ذلك جائزٌ عليه، وإنّما فرَّق بين المأمور والمنهيِّ بمجرَّد الأمر والنّهي، لا بحسن هذا وقبح هذا، وأنّه لو نهىٰ عن

(١) «بالمصيبة» ساقط من ش، د.

(٢) في ش، د في موضع الآية ٥٨: «إلىٰ قوله».

(٣) (٢/ ١٠١٧- ١١٧٢) وقد أحال عليه من قبل (١/ ١٤٠) في هذه المسألة.

(٤) «هنالك» ساقط من ش، د.

التّوحيد والإيمان والشُّكر لكان قبيحًا، ولو أمرَ بالكفر والشكر والظُّلم والفواحش لكانت حسنةً! وبيَّنَّا أنَّ هذا القولَ مخالفٌ للعقول والفِطَر والقرآن والسُّنّة.

والمقصود: الكلام علىٰ قول الشّيخ: (ويجب بالسَّمع)[1]، وأنَّ الصَّوابَ وجوبُه بالعقل والسَّمع، وإن اختلفت جهةُ الإيجاب، فالعقلُ يوجبه بمعنىٰ اقتضائه لفعله، وذمِّه علىٰ تركه، وتقبيحه لضدِّه؛ والسَّمعُ يوجبه بهذا المعنىٰ، ويزيد: إثباتَ العقاب علىٰ تركه، والإخبارَ عن مقت الرَّبِّ تعالىٰ لتاركه وبغضه له. وهذا أيضًا قد يُعلم بالعقل، فإنَّه إذا تقرَّر قبحُ الشَّيء وفحشُه بالعقل، وعُلِمَ ثبوتُ كمال الرَّبِّ جلّ جلاله بالعقل أيضًا= اقتضىٰ ثبوتُ هذين الأمرين علمَ العقل بمقت الرَّبِّ تعالىٰ لمرتكبه. وأمّا تفاصيلُ العقاب وما يوجبه مقتُ الرَّبِّ منه فإنّما يُعلَم بالسَّمع.

واعلم أنّه إن لم يكن حسنُ التَّوحيد وقبحُ الشِّرك معلومًا بالعقل مستقِرًّا في الفطَر، فلا وثوق بشيءٍ من قضايا العقل، فإنَّ هذه القضيَّةَ من أجلىٰ[2] القضايا البديهيَّات، وأوضح ما رُكِّب في العقول والفطَر. ولهذا يقول سبحانه عقيبَ تقرير ذلك: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾، ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. وينفي العقلَ عن أهل الشِّرك، ويُخبر عنهم بأنّهم يعترفون في النّار أنّهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون، وأنّهم خرجوا عن موجَب السَّمع والعقل، وأخبر أنّهم ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١]، وأخبر أنّ سمعَهم وأبصارهم وأفئدتهم لم

---

(١) كذا وقع هنا في النسخ «ويجب» بزيادة الواو.

(٢) في المطبوع: «أجلّ»، تحريف.

تُغنِ عنهم شيئًا. وهذا إنّما يكون في حقِّ من خرج عن موجَب العقل الصَّريح والفطرة الصَّحيحة.

ولو لم يكن في صريح العقل ما يدلُّ علىٰ ذلك لم يكن في قوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُوا۟﴾ و﴿اعتبروا﴾ و﴿سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟﴾ فائدةٌ، فإنّهم يقولون: عقولُنا لا تدلُّ علىٰ ذلك، وإنّما هو مجرّدُ إخبارك، فما هذا النّظرُ والتّفكُّرُ والاعتبارُ والسَّيرُ في الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة والأقيسة العقليّة والشّواهد العيانيّة؟ أفليس في بعض ذلك أظهرُ دليل علىٰ أنَّ حسنَ التّوحيد والشُّكر وقبحَ الشِّرك والكفر مستقرٌّ في العقول والفطَر، معلومٌ لمن له قلبٌ حيٌّ وعقلٌ سليمٌ وفطرةٌ صحيحةٌ؟

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧]. وقال تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]. وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]. وقال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]. وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَـٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]. وقال تعالىٰ: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: ٢٥].

ومن بعض أدلَّته العقليّة: ما أبقاه الله سبحانه من آثار عقوبات أهل

الشِّرك وآثار ديارهم، وما حلَّ بهم، وما أبقاه من نصر أهل التَّوحيد وإعزازهم، وجعلِ العاقبة لهم. قال تعالىٰ: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٣٨]. وقال في ثمود: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٥٢ وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [النمل: ٥٢- ٥٣]. وقال في قوم لوطٍ: ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ۝٣٤ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٤- ٣٥]. وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ۝٧٥ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ۝٧٦ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٧٧ وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ۝٧٨ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٥- ٧٩]. وقال تعالىٰ في قرىٰ لوطٍ: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧- ١٣٨].

وهو سبحانه في سورة الشُّعراء يذكر ما أوقَعَ بالمشركين من أنواع العقوبات، ويذكر نجاتَه(١) لأهل التّوحيد، ثمّ يقول: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾(٢)، فيذكر شركَ هؤلاء الذين استحقُّوا به الهلاك، وتوحيدَ هؤلاء الذين استحقُّوا به النَّجاة، ثمّ يخبر أنَّ في ذلك آية وبرهان(٣)، ثمّ يذكر مصدر ذلك كلِّه، وأنّه عن أسمائه وصفاته،

---

(١) كذا في جميع النسخ ومثله في أصول «مفتاح دار السعادة» (١/ ١٥). استعمل «النجاة» بمعنىٰ التنجية كالزكاة والذَّكاة بمعنىٰ التزكية والتذكية.

(٢) في الآيـــات [٨- ٩، ٦٧- ٦٨، ١٠٣- ١٠٤، ١٢١- ١٢٢، ١٣٩- ١٤٠، ١٧٤- ١٧٥، ١٩٠- ١٩١] من سورة الشعراء.

(٣) في المطبوع: «في ذلك آية وبرهانًا» خلافًا للأصل.

فصدَرَ[1] هذا الإهلاكُ عن عزّته، وذلك الإنجاءُ عن رحمته. ثمّ قرَّرَ في آخر السُّورة نبوّةَ رسوله بالأدلّة العقليّة أحسنَ تقرير، وأجاب عن شبه المكذِّبين له أحسنَ جوابٍ. وكذلك تقريرُه للمعاد بالأدلّة العقليّة والحسِّيّة، وضربُ الأمثال والأقيسة. فدلالة القرآن سمعيّةٌ عقليّةٌ.

فصل

المسألة الثّانية: قوله: (ويوجد بتبصير الحقِّ).

وجوبُ الشَّيء شرعًا لا يستلزم وجودَه حسًّا. فلذلك ذكَر ما يوجد به بعد ذكرِ ما يجب به، وهو تبصيرُ الحقِّ تعالىٰ. ومراده: التَّبصيرُ التّامُّ الذي لا تتخلَّف عنه الهداية، وإلّا فقد يبصرُ الحقَّ العبدُ[2] ولا يوجد منه الهدىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فهو سبحانه بصَّرهم، فآثروا الضّلالَ علىٰ الهدىٰ. وقال تعالىٰ: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٨]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. وقال تعالىٰ عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. فهذا التَّبصيرُ لم يوجب وجودَ الهداية لأنّه سبحانه لم يُرِد وجودَها، وإن أراد وجود مجرَّد البصيرة. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

وأمّا التّبصير التّامُّ، فإنّه يستلزم وجودَ الهداية، وهو الذي أُمِرنا أن نسأله

---

(١) ش، د: «مصدر»، تصحيف.

(٢) هكذا في النسخ من غير علامة التقديم والتأخير.

إيّاه في كلِّ صلاةٍ، وقال فيه أهل الجنّة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]. وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]. فعمّ بدعوة البيان والدّلالة، وخصَّ بهداية التّوفيق والإلهام.

فلو قال الشّيخ رحمه الله تعالىٰ: «ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره» كان أحسن، وهو مراده.

فصل

المسألة الثّالثة: قوله: (وينمو علىٰ مشاهدة الشّواهد).

وهذا أيضًا يحتاج إلىٰ أمرٍ آخر، وهو الإجابةُ لداعي الحقِّ. فلا يكفي مجرَّدُ مشاهدة الشّواهد في نموِّه. وكأيِّن من آيةٍ في السّماوات والأرض[1] يمرُّ عليها العبدُ ولا ينمو بها إيمانُه وتوحيدُه. فإذا أجاب الدّاعيَ وتبصَّر في الشّواهد نما توحيدُه وقوي إيمانُه. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]. وقال تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]. وقال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقد تضمَّن كلامُ الشّيخ ما دلَّت عليه النُّصوصُ واتَّفق عليه الصّحابةُ والتّابعون: أنَّ الإيمانَ والتَّوحيدَ ينمو ويتزايد. وهذا من أعظم أصول أهل السُّنّة الذي فارقوا به الجهميّة والمرجئة.

---

(١) ظنَّ بعض النساخ المتأخرين والناشرين أنه جزء من الآية ١٠٥ من سورة يوسف، فأكملوا الآية من عندهم، ومنهم مَن زاد بعد «لا ينمو بها»: «ولا يزيد، بل ينقص» كما في ط الفقي.

فصل

قال[1]: (**وأمّا التّوحيد الثّاني الذي يثبت بالحقائق، فهو توحيد الخاصَّة. وهو إسقاطُ الأسباب الظّاهرة، والصُّعودُ عن منازعات العقول وعن التّعلُّق بالشّواهد. وهو أن لا يشهد في التَّوحيد دليلًا، ولا في التّوكُّل سببًا، ولا للنَّجاة**[2] **وسيلةً، فيكون مشاهدًا سبقَ الحقِّ بحكمه وعلمه، ووضعِه الأشياء مواضعها، وتعليقِه إيّاها بأحايينها، وإخفائه إيّاها في رسومها؛ ويحقِّقُ**[3] **معرفةَ العلل، ويسلك سبيلَ إسقاط الحدث. هذا توحيد الخاصَّة، الذي يصحُّ بعلم الفناء، ويصفو في علم الجمع، ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع**).

قوله: (**يثبت بالحقائق**)، وقال في التّوحيد الأوّل: (**يصحُّ بالشَّواهد**)، فإنَّ الثُّبوتَ أبلغُ من الصِّحّة، والحقائقَ أبلغُ من الشّواهد. ويريد بالحقائق: المكاشفة، والمشاهدة، والمعاينة، والاتِّصال، والانفصال، والحياة، والقبض، والبسط، وما ذكره في قسم الحقائق من كتابه.

فالأدلَّةُ والشَّواهدُ تصحِّحُ التَّوحيدَ العامَّ، والحقائقُ تُثبِتُ التَّوحيدَ الخاصَّ.

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١١).

(٢) ومثله في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٦٠٥، ٦٠٦) في المتن والشرح كليهما: «في النجاة». وفي «شرح عبد المعطي اللخمي» (ص٢٢٨) و«شرح الفركاوي» (ص١٤٧): «للنجاة» في المتن و«في النجاة» في الشرح كما وقع هنا.

(٣) ما عدا ت: «وتحقق»، ويصح إن كان الفعل السابق: «فتكون» والفعل الآتي: «وتسلك» كما في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح الفركاوي» (ص١٤٧) و«يتحقَّق... فيسلك».

قوله: (**وهو إسقاط الأسباب الظّاهرة**)، يحتمل أن يريد بها: الأسبابَ المشاهَدةَ التي تظهر لنا، وإسقاطُها هو أن لا يرىٰ لها تأثيرًا البتّة ولا يتعلّق بها وإن باشرها بحكم الارتباط العاديِّ، فمباشرتُها لا تنافي إسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظّاهرة: الحركاتِ والأعمالَ، وإسقاطُها: عزلُها عن اقتضائها السّعادةَ والنَّجاةَ، لا إهمالُها وتعطيلُها فإنَّ ذلك كفرٌ وانسلاخٌ من الإسلام[1] بالكلّيّة. ولكن يقومُ بها وقد عزَلَها عن ولاية النَّجاة والنَّجاح، كما قال ﷺ: «**اعملوا، واعلموا أنَّ أحدًا منكم لن يُنْجِيَه عملُه**»[2].

واحترَزَ بالأسباب الظّاهرة من الأسباب الباطنة كالإيمان، والتَّصديق، ومحبّة الله ورسوله؛ فإنَّ النَّجاةَ والسَّعادةَ معلَّقةٌ بها، بل التَّوحيدُ نفسُه من الأسباب، بل أعظمُ الأسباب الباطنة، فلا يجوز إسقاطه.

وعلىٰ التّقديرين، فهو غير مخلِّصٍ. فإن أُريدَ بالإسقاط التّعطيلُ والإهمالُ، فمن أبطلِ الباطل. وإن أريد العزلُ عن ولاية الاقتضاء[3]، وإسنادُ الحكم إلىٰ مشيئة الرَّبِّ وحده؛ فلا فرقَ بين الأسباب الظّاهرة والباطنة. وإن أريد الأسبابُ التي لم يؤمر بها العبد، فليس إسقاطُها من التوحيد في شيءٍ، ولا القيامُ بها مبطلًا له ولا منقصًا!

وبالجملة: فليس إسقاطُ الأسباب من التّوحيد، بل القيامُ بها واعتبارُها وإنزالُها في منازلها التي أنزلها الله فيها هو محضُ التَّوحيد والعبوديّة.

---

(١) ت: «من الدين».

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٣) ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت: «دلالة الاقتضاء».

والقولُ بإسقاط الأسباب هو توحيدُ القدريّة الجبريّة أتباعِ جهم بن صفوان في الجبر، فإنّه كان غاليًا في الجبر. وعندهم أنّ الله لم يخلق شيئًا بسببٍ[1]، ولا جعل في الأسباب قوًى وطبائع تؤثِّر، فليس في النّار قوّةُ الإحراق، ولا في السُّمِّ قوّةُ الإهلاك، ولا في الماء والخبز قوّةُ الرِّيِّ والتَّغذية، ولا في العين قوّةُ الإبصار، ولا في الأذن والأنف قوّةُ السَّمع والشَّمِّ؛ بل الله سبحانه يُحدِث هذه الآثارَ عند ملاقاة هذه الأجسام، لا بها. فليس الشِّبعُ بالأكل، ولا الرِّيُّ بالشُّرب، ولا العلمُ بالاستدلال، ولا الانكسارُ بالكسر، ولا الإزهاقُ بالذَّبح، ولا الطّاعاتُ والتَّوحيدُ سببًا لدخول الجنّة والنّجاة من النّار، ولا الشِّركُ والكفرُ والمعاصي سببًا لدخول النّار؛ بل يدخل هؤلاء الجنّةَ بمحض مشيئته من غير سببٍ ولا حكمةٍ أصلًا، وهؤلاء النّارَ بمحض مشيئته من غير سببٍ ولا حكمةٍ أصلًا!

ولهذا قال صاحب «المنازل»: (**وهو أن لا يشهد في التَّوحيد دليلًا، ولا في التّوكُّل سببًا، ولا في النّجاة وسيلةً**). بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنّواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجَّحَتْ مثلًا على مثلٍ بغير مرجِّحٍ. فعنها يصدر كلُّ حادثٍ، ويصدر مع الحادث حادثٌ آخر مقترنًا به اقترانًا عاديًّا، لا أنّ أحدهما سببٌ للآخر، ولا مرتبطٌ به. فأحدُهما مجرَّدُ علامةٍ وأمارةٍ على وجود الآخر، فإذا وُجد أحدُ المقترنين وُجِد الآخر معه، بطريق الاقتران العاديِّ فقط، لا بطريق التسبيب والاقتضاء. وهذا عندهم هو نهايةُ التّوحيد وغايةُ المعرفة.

---

(١) ت: «السبب».

وطردُ هذا المذهب مفسِدٌ للدُّنيا وللدِّين[1]، بل لسائر أديان الرُّسل. ولهذا لمّا طرده قومٌ أسقطوا الأسبابَ الدُّنيويّةَ وعطّلوها، وجعلوا وجودها كعدمها. ولم يمكنهم ذلك، فإنّهم لابدّ أن يأكلوا ويشربوا، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحرَّ والبرد والألم!

فإذا قيل لهم: هلّا أسقطتم ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العاديِّ. فقيل لهم: فهلّا قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العاديِّ أيضًا! فهذا المذهبُ قد فطَر الله سبحانه الحيوانَ ـ ناطقَه وأعجمَه ـ علىٰ خلافه.

وقومٌ طردوه، فتركوا له الأسباب الأخرويّة، وقالوا: سبَق العلمُ والحكمُ بالسّعادة والشّقاوة لا يتغيَّر البتّة، فسواءٌ علينا الفعلُ والتَّركُ. فإن سبق العلمُ والحكمُ بالشَّقاوة فنحن أشقياء، عمِلنا أو لم نعمَل. وإن سبقا بالسّعادة فنحن سُعَداء، عملنا أو لم نعمل. ومنهم من يترك الدُّعاءَ جملةً، بناءً علىٰ هذا الأصل، ويقول: المدعوُّ به إن سبَق العلمُ والحكمُ بحصوله حصَلَ، دعونا أو لم ندعُ. وإن سبقا[2] بعدم حصوله لم يحصُل وإن دعونا.

قال شيخنا[3]: وهذا الأصل الفاسد مخالفٌ للكتاب والسُّنّة وإجماع السَّلف وأئمّة الدِّين، ومخالفٌ لصريح المعقول وللحسِّ والمشاهدة.

وقد سئل النبيُّ ﷺ عن إسقاط الأسباب نظرًا إلىٰ القدر؟ فردّ ذلك، وألزمَ القيامَ بالأسباب، كما في «الصحيح»[4] عنه ﷺ أنّه قال: «**ما منكم من**

---

(١) ت: «والدين».

(٢) ت: «سبق».

(٣) في «منهاج السنة» (٥/ ٣٦٢- ٣٦٦).

(٤) أخرجه البخاري (٤٩٤٥) ومسلم (٢٦٤٧) من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أحدٍ إلّا وقد عُلِمَ مقعدُه من الجنّة، ومقعدُه من النّار» قالوا: يا رسول الله، أفلا ندَعُ العملَ ونتّكلُ علىٰ الكتاب؟ فقال: «**لا، اعملوا، فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له**».

وفي «الصحيح»[1] أيضًا أنّه قيل له: يا رسول الله، أرأيتَ ما يكدَح النّاسُ فيه اليوم ويعملون: أمرٌ قُضِيَ عليهم ومضىٰ أم فيما يستقبلون ممّا آتاهم فيه الحجّة؟ فقال: «**بل شيءٌ قُضي عليهم ومضىٰ فيهم**». قالوا: يا رسولَ الله، أفلا ندَعُ العملَ ونتّكل علىٰ كتابنا؟ فقال: «**لا، اعملوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِق له**».

وفي «السُّنن»[2] عنه ﷺ أنّه قيل له: أرأيتَ أدويةً نتداوىٰ بها، ورقًىٰ نسترقي بها، وتقاةً نتّقي بها= هل تردُّ مِن قدر الله شيئًا؟ فقال: «**هي من قدر الله**».

وكذلك قولُ عمر لأبي عبيدة، وقد قال له أبو عبيدة: أتفرُّ من قدر الله؟ ـ يعني من الطاعون ـ فقال: أفرُّ من قدر الله إلىٰ قدر الله[3].

وقد قال تعالىٰ في السَّحاب: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]. وقال تعالىٰ: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ١٦٤]. وقال تعالىٰ: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]. وقال تعالىٰ: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، ﴿بِمَا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٩٦) ومسلم (٢٦٥٠) من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه.

(٢) للترمذي (٢٠٦٥، ٢١٤٨) وابن ماجه (٣٤٣٧)، وقد تقدم تخريجه مفصّلًا في المجلد الأول (ص٣١٢).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٢٩) ومسلم (٢٢١٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠].

والقرآن مملوءٌ من ترتيب الأحكام الكونيّة والشّرعيّة والثّواب والعقاب على الأسباب بطرقٍ متنوِّعةٍ: فيأتي بباء السّببيّة تارةً، وباللّام تارةً، وبـ«أن» تارةً، وبـ«كيْ» تارةً، ويذكر الوصف المقتضيَ تارةً. ويذكر صريحَ التّعليل تارةً كقوله: ذلك بأنّهم فعلوا كذا وقالوا كذا. ويذكر الجزاء تارةً كقوله: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩]، ﴿وَهَلْ يُجَٰزَىٰٓ إِلَّا ٱلْكَفُورُ﴾[1] [سبأ: ١٧]. ويذكر المقتضيَ للحكم والمانعَ منه كقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩]. وعند منكري الأسباب والحكم لم يمنعه إلّا محضُ مشيئته ليس إلّا.

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ [يونس: ٩]. وقال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]. وقال: ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤]. وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢- ٣]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٥]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤]، ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠]. وقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۝١٦٠ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [النساء: ١٦٠].

---

(١) كذا في النسخ على قراءة أبي عمرو وغيره.

وبالجملة: فالقرآن ـ من أوّله إلىٰ آخره ـ يُبطل هذا المذهب ويردُّه، كما تبطله العقولُ والفِطَرُ والحسُّ.

وقد قال بعض أهل العلم[1]: الالتفاتُ إلىٰ الأسباب شركٌ في التّوحيد، ومحوُ الأسباب أن تكون أسبابًا تغييرٌ[2] في وجه العقل، والإعراضُ عن الأسباب بالكلِّيّة قدحٌ في الشّرع. والتّوكُّل معنًىٰ يلتئم من معنىٰ التّوحيد والعقل والشّرع[3].

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرحٍ وتقييدٍ. فالالتفاتُ إلىٰ الأسباب ضربان: أحدهما شركٌ، والآخر عبوديّةٌ وتوحيدٌ. فالشِّرك: أن يعتمدَ عليها ويطمئنَّ إليها، ويعتقدَ أنّها محصِّلةٌ للمقصود بذاتها؛ فهو معرِضٌ[4] عن المسبِّب لها،

---

(١) عزاه شيخ الإسلام في «بغية المرتاد» (ص٢٦٢) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٦٦) إلىٰ الغزالي وابن الجوزي. ولفظ الغزالي في «الإحياء» (٤/ ٢٤٣): «ملاحظة الأسباب والاعتماد عليها شركٌ في التوحيد، والتناقلُ عنها بالكلية طعنٌ في السنَّة وقدحٌ في الشرع، والاعتمادُ علىٰ الأسباب من غير أن ترىٰ أسبابًا تغييرٌ في وجه العقل وانغماسٌ في غمرة الجهل». وقد نقل شيخ الإسلام هذا النص في مواضع كثيرة من كتبه. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٣١)، (٨/ ٧٠، ١٦٩، ١٧٥، ٥٢٨)، (١٠/ ٣٥، ٢٥٧).

(٢) في النسخ الخطية والمطبوعة: «تغيير» بيائين، وكذا في «بغية المرتاد» و«منهاج السنة» و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٣٩) و«الإحياء» ط دار المعرفة. وهو تصحيفٌ صوابه ما أثبته، وهكذا في إحدىٰ نسخ «منهاج السنَّة» و«مجموعة الرسائل والمسائل» لشيخ الإسلام: نشرة رشيد رضا (٥/ ١٥٨) و«إتحاف السادة المتقين» (٩/ ٣٨٥) ومتن «الإحياء» علىٰ هامشه.

(٣) هنا انتهىٰ النقل عن شيخ الإسلام.

(٤) ت: «تعرض»، تصحيف «يعرض».

ويجعل نظرَه والتفاتَه مقصورًا عليها. وأمّا إن التفت إليها التفاتَ امتثالٍ وقيامٍ بها وأداءٍ لحقِّ العبوديّة فيها وإنزالِها منازلَها، فهذا الالتفاتُ عبوديّةٌ وتوحيدٌ، إذا لم يشغله عن الالتفات إلىٰ المسبِّب. وأمّا محوُها أن تكون أسبابًا، فقدحٌ في العقل والحسِّ والفِطَر. فإن أعرض عنها بالكلِّيّة كان ذلك قدحًا في الشَّرع، وإبطالًا له.

وحقيقةُ التّوكُّل: القيامُ بالأسباب، والاعتمادُ بالقلب علىٰ المسبِّب، واعتقادُ أنّها بيده فإن شاء منعَها اقتضاءَها، وإن شاء جعَلَها مقتضيةً لضدِّ أحكامها، وإن شاء أقام لها موانعَ وصوارفَ تُعارِض اقتضاءَها وتدفَعه.

فالموحِّدُ المتوكِّلُ لا يلتفت إلىٰ الأسباب، بمعنىٰ أنّه لا يطمئنُّ إليها، ولا يرجوها، ولا يخافها، ولا يركَن إليها. ويلتفت إليها بمعنىٰ[1] أنّه لا يُسقطها، ولا يهملها ويلغيها، بل يكون قائمًا بها، ملتفتًا إليها، ناظرًا إلىٰ مسبِّبها ومُجريها.

فلا يصحُّ التّوكُّل عقلًا وشرعًا إلّا عليه وحده سبحانه، فإنّه ليس في الوجود سببٌ تامٌّ موجِبٌ إلّا مشيئته وحده، فهو الذي سبَّب الأسبابَ، وجعل فيها القوىٰ والاقتضاء لآثارها، ولم يجعل منها سببًا يقتضي وحده أثره، بل لابدَّ معه من سببٍ آخر يشاركه، وجعل لها أسبابًا تضادُّها وتمانعها؛ بخلاف مشيئته سبحانه، فإنّها لا تحتاج إلىٰ أمرٍ آخر، ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادُّها. وإن كان سبحانه قد يُبطل حكمَ مشيئته بمشيئته، فيشاء الأمر ثمَّ يشاء ما يضادُّه ويمنع حصوله، والجميعُ بمشيئته واختياره. فلا يصحُّ

(١) ت: «يعني».

التّوكُّلُ إلّا عليه، ولا الالتجاءُ إلّا إليه، ولا الخوفُ إلّا منه، ولا الرَّجاءُ إلّا له، ولا الطَّمعُ إلّا في رحمته؛ كما قال أعرَفُ الخلق به: «**أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»[1]. وقال: «**لا ملجا ولا منجىٰ منك إلّا إليك**»[2].

فإذا جمعتَ بين هذا التّوحيد وبين إثبات الأسباب استقام قلبُك علىٰ السَّير إلىٰ الله، ووضَح لك الطَّريقُ الأعظمُ الذي مضىٰ[3] عليه جميعُ رسل الله وأنبيائه وأتباعهم، وهو الصِّراطُ المستقيمُ، صراطُ الذين أنعم الله عليهم. وبالله التّوفيق.

وما سبق به حكمُه وعلمُه حقٌّ، وهو لا ينافي إثبات الأسباب، ولا يقتضي إسقاطَها، فإنّه سبحانه قد علِمَ وحَكَم أنَّ كذا وكذا يحدُث بسبب كذا وكذا، فسبق العلمُ والحكمُ بحصوله عن سببه، فإسقاطُ السَّبب خلافُ موجَبِ علمه وحكمه. فمن نظَر إلىٰ الحدوث بغير الأسباب لم يكن نظرُه وشهودُه مطابقًا للحقِّ، بل كان شهوده غَيبةً، ونظرُه عمًىٰ. فإذا كان علمُه وحكمُه قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها، فكيف يشهد العبدُ الأمورَ بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره؟

والعلل التي تُنفَىٰ وتُتَّقَىٰ في الأسباب نوعان. أحدهما: الاعتماد عليها، والتّوكُّل عليها، والثِّقة بها، ورجاؤها وخوفها. فهذا شركٌ يرِقُّ ويغلُظ وبينَ

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦)، وقد تقدَّم تخريجه في المجلد الأول (ص٣٩٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧) ومسلم (٢٧١٠) من حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ت: «نص».

ذلك. الثّاني: تركُ ما أمرَ به من الأسباب، وهذا أيضًا قد يكون كفرًا وظلمًا وبين ذلك.

بل على العبد أن يفعل ما أمرَه به من الأسباب، ويتوكَّل عليه توكُّلَ مَن يعتقد أنّ الأمر كلَّه بمشيئة الله، سَبق به علمُه وحكمُه، وأنَّ السَّببَ لا يضرُّ ولا ينفع، ولا يعطي ولا يمنع، ولا يقضي ولا يحكم، ولا يحصِّل للعبد ما لم تسبق به المشيئةُ الإلهيّةُ، ولا يَصرِفُ عنه ما سبق به الحكمُ والعلمُ. فيأتي بالأسباب إتيانَ من لا يرى النّجاة والفلاح والوصول إلّا بها، ويتوكَّلُ على الله توكُّلَ من يرى أنّها لا تُنجيه، ولا تحصِّل له فلاحًا، ولا تُوصله إلى المقصود. فيجرِّد عزمَه للقيام بها حرصًا واجتهادًا، ويُفرغ قلبه من الاعتماد عليها والرُّكون إليها تجريدًا للتّوكُّل، واعتمادًا على الله وحده.

وقد جمع النّبيُّ ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصّحيح، حيث يقول: «**احرِصْ على ما ينفعك، واستعِنْ بالله، ولا تعجِزْ**»[1]. فأمرَه بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبِّب. ونهاه عن العجز، وهو نوعان: تقصيره في الأسباب وعدمُ الحرص عليها، وتقصيره في الاستعانة بالله وتركُ تجريدها. فالدِّينُ كلُّه ــ ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه ــ تحت هذه الكلمات النّبويّة.

فصل

قوله: (**والصُّعود عن منازعات العقول**). هذا حقٌّ، ولا يتمُّ التَّوحيدُ ولا

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم (٢٦٦٤) عن أبي هريرة.

الإيمان إلّا به، فما أفسد أديانَ الرُّسل إلّا أربابُ منازعات العقول التي[1] ينازعهم معقولُهم في التَّصديق بما جاءت به الرسل، وإثباتِ ما أثبتوه، ونفيِ ما نفوه، فنازعت عقولهم ذلك، فتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرُّسَل، ثـمّ عارضوهم بتلك المعقولات، وقدَّموها علىٰ ما جاؤوا به، وقالوا: إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرُّسلُ قدَّمنا ما حكمت به عقولُنا علىٰ ما جاؤوا به. وقد هلك بهؤلاء طوائفُ لا يحصيهم إلّا الله، وانسلخوا بسببهم من أديان جميع الرُّسل.

قوله: (ومن التّعلُّق بالشَّواهد) كلامٌ فيه إجمالٌ. فالشَّواهد هي الأدلّة والآيات، فتركُ التّعلُّق بها انسلاخٌ عن العلم والإيمان بالكلِّيّة. والتّعلُّقُ بها وحدها دونَ من نصَبها شواهدَ وأدلّـةً انقطاعٌ عن الله وشركٌ في التّوحيد. والتّعلُّقُ بها استدلالًا ونظرًا في آيات الرَّبِّ ليصل بها إلىٰ الله هو التّوحيد والإيمان.

وأحسَنُ ما يُحمَل عليه كلامه: أنّه يصعد عن الوقوف معها، فإنّها وسائل إلىٰ المقصود، فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود. وهذا حقٌّ، لكنَّ قوله: (وهو أن لا يشهد في التّوحيد دليلًا) يكدِّر هذا المعنىٰ ويشوِّشه، وليس بصحيحٍ. بل الواجبُ: أن يشهد الأمر كما يُشهده الله، فإنَّ الله سبحانه نصبَ الأدلّةَ علىٰ التّوحيد وأقام البراهينَ وأظهر الآياتِ، وأمرَنا أن نشهد الأدلّة والآيات وننظر فيها ونستدلَّ بها. ولا يجتمع هذا الإثباتُ وذاك النّفيُ البتّة. والمخلوقاتُ كلُّها آياتٌ للتّوحيد، وكذلك الآياتُ المتلوَّةُ أدلّةٌ علىٰ التَّوحيد، فكيف لا أشهدُها دليلًا عليه؟ هذا من أبطل الباطل. بل التَّوحيدُ كلُّ التّوحيد

---

(١) كذا في النسخ بدلًا من «الذين».

أن يشهد كلَّ شيءٍ دليلًا عليه مرشدًا إليه، ومعلومٌ أنَّ الرُّسلَ أدلّةٌ للتّوحيد، فكيف لا أشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمانُ بهم وعدمُ شهودهم أدلّةً للتّوحيد؟

فانظر ماذا أدّىٰ إليه إنكارُ الأسباب، والسُّلوكُ علىٰ درب الفناء في توحيد الأفعال! فهذا هو مقتضاه وطرده، وإلّا تناقض أصحابه. وقد قال تعالىٰ لرسوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]. وقال: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧]. والهادي: هو الدّليل الذي يدلُّ بهم في الطّريق إلىٰ الله والدّار الآخرة.

ولا يناقض هذا قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] وقولَه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر: ٨] فإنّ الله سبحانه تكلّم بهذا وهذا[1]. فرسُلُه الهُداةُ هدايةَ الدّلالة والبيان، وهو الهادي هدايةَ التّوفيق والإلهام. فالرُّسلُ هم الأدلّاءُ حقًّا، والله سبحانه هو الموفِّقُ الملهِمُ الخالقُ للهدىٰ في القلوب.

قوله: (**ولا في التّوكُّل سببًا**) يريد: أنّك تجرِّد التّوكُّلَ عن الأسباب. فإن أراد تجريده عن القيام بها فباطلٌ، كما تقدّم، وإن أراد تجريدَه عن الرُّكون إليها والوثوق بها فهو حقٌّ. وإن أراد تجريده عن شهودها فشهودُها علىٰ ما هي عليه أكمل، ولا يقدح في التَّوحيد بوجهٍ ما.

وكذلك قوله: (**ولا في النّجاة وسيلةٌ**) إنّما يصحُّ علىٰ وجهٍ واحدٍ، وهو أن لا يشهد حصول النّجاة بمجرَّد الوسائل من الأعمال والأسباب. وأمّا إلغاءُ

---

(١) ت: «وبهذا».

كونها وسائل، فباطلٌ مخالفٌ للشَّرع والعقل. وأمّا عدمُ شهودها وسائل، مع اعتقاد[1] كونها وسائل[2]، فليس بكمالٍ. وشهودُها وسائل ـ كما جعلها الله سبحانه ـ أكمَلُ مشهدًا، وأصحُّ[3] طريقًا، وبالله التّوفيق.

وقد بيّنّا ـ فيما تقدَّم ـ أنّ الكمال: أنَّ تشهد العبوديّةَ وقيامَك بها، وتشهد أنّها من عين المنّة[4] والفضل، وتشهد المعبودَ؛ فلا تغِبْ بشهوده عن شهود أمره، ولا تغِبْ بشهود أمره عن شهوده، ولا تَغِبْ بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنّته وتوفيقه، وشهود فقرك وفاقتك وأنّك به لا بك.

وقد خرج النّبيُّ ﷺ يومًا علىٰ حلقةٍ من أصحابه، وهم يتذاكرون، فقال: «**ما أجلسكم؟**». قالوا: جلسنا نذكر[5] ما منَّ الله به علينا وهدانا بك إلىٰ الإسلام. فقال: «**آللهِ، ما أجلَسَكم إلّا ذلك؟**» قالوا: آللهِ ما أجلَسَنا إلّا ذلك. فقال: «**أمَا إنِّي لم أستحلفكم تهمةً لكم، ولكنَّ الله يباهي بكم الملائكة**»[6]. ولم يقل لهم: لا تشهدوا في التّوحيد دليلًا، ولا في النّجاة وسيلةً؛ بل كان من أسباب مباهاة الله بهم ملائكته: شهودُهم سببَ التّوحيد، ووسيلةَ النّجاة، وأنّها من منِّ الله عليهم وفضله، كما قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

---

(١) ت: «اعتبار».

(٢) بعدها في ش، د زيادة: «للشرع».

(٣) ش، د: «أوضح».

(٤) ت: «المشيئة»، تصحيف.

(٥) ت: «نتذاكر».

(٦) تقدَّم تخريجه (ص٢١٥).

﴿ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. فكيف يكون كمالُهم في أن لا يشهدوا الدَّليلَ الذي يزكِّيهم ويعلِّمهم ويهديهم، ويسقطونه من الشُّهود والسَّببيّة؟

قوله: **(فيكون شاهدًا سبقَ الحقِّ بعلمه وحكمه، ووضعِه الأشياء مواضعها، وتعليقِهِ إيّاها بأحايينها، وإخفائه إيّاها في رسومها)**.

ليس[1] الشُّهود هاهنا متعلِّقًا بمجرّد أزليّة الرَّبِّ تعالىٰ وتقدُّمه علىٰ كلِّ شيءٍ فقط، بل متعلِّقٌ بسبق العلم والتَّقدير، فيرىٰ الأشياء بعين سوابقها، وقد تقرَّرت هناك في علم الرَّبِّ وتقديره، فينظر إليها هناك إذا نظر إليها النَّاس هاهنا، فيتجاوز نظرُه نظرَهم، فيغلب شهودُ السَّوابق علىٰ ملاحظة اللَّواحق، فيشهد تفرُّدَ الرَّبِّ وحده حيث لا موجود[2] سواه، وقد علم الكوائنَ وقدَّر مقاديرها، ووقَّت مواقيتها، وقرَّرها علىٰ مقتضىٰ علمه وحكمته. وقد سبق العلمُ المعلومَ، والقدرُ المقدورَ، والإرادةُ المرادَ، فيرىٰ الأشياءَ كلَّها ثابتةً في علم الحقِّ سبحانه وحكمِه قبل وجود العوالم. فأيَّ وسيلةٍ يشهد هناك؟ وأيَّ سببٍ؟ وأيَّ دليلٍ؟

هذا الذي يدندن الشَّيخُ حوله؛ وقد عرفتَ أنَّ العلمَ والحكمَ سبَقَ بوجود المسبَّبات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلّتها، كما سبَقَ العلمُ والحكمُ بوجود الولد عن أبويه، والمطرِ عن السَّحاب، والنَّباتِ عن الماء، والإزهاقِ عن القتل، وأسبابِ الموت= فهذه هي المشاهدة الصَّحيحةُ، لا إسقاطُ الأسباب والوسائل والأدلّة.

---

(١) ت: «أي ليس» بزيادة «أي».

(٢) ت: «موجد».

قولـه: **(ووضـعِ الأشـياء مواضـعَها، وتعليقِهـا بأحايينهـا، وإخفائهـا في رسـومها)**، هـذه ثلاثـة أشـياء: المكـان، والزَّمـان، والمـادَّة، التـي لابـدَّ لكـلِّ مخلوقٍ منها؛ فإنَّ المخلوقَ لابدَّ له من زمـانٍ يوجـد فيـه، ومكـانٍ يـستقرُّ فيـه، ومادّةٍ يوجد بها؛ فأشار إلىٰ الثَّلاثة. فالمواضع: الأمكنة. والأحايين: الأزمنة. والرُّسوم: الموادُّ[1] الحاملة لها. والرُّسوم: هي الصُّور الخلقيّة. وكأنّ الشَّيخ أراد بهـا هاهنـا الأسـباب، وأنّ الله سـبحانه غطّـىٰ حقـائق الأشـياء عـن أبـصار الخلق بما يشاهدونه من تعلُّـق المسبَّبات بأسبابها، فنسبوها إليهـا. فـصاحبُ هـذه الدّرجـة شـهِد كيف أظهر الـرّبُّ سبحانه الأشـياء في موادِّهـا وصـورها، وأظهَرَهـا بأسبابها، وأخفـىٰ علمـه وحكمـه فيمـا أظهـره مـن ذلـك. فـالظُّهور: للأسباب المشاهدة، والحقيقة للعلم والحكم السَّابقين.

قولـه: **(ويحقِّـق معرفـة العلـل)**، يريـد أنَّ هـذا التَّوحيـدَ يحقِّـق لـصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمـال. وهـي عبـارةٌ عـن عوائق الـسّالك من نظرِه إلىٰ الـسِّوىٰ، والتفاتـه إليـه. فهـذه الدّرجةُ مـن التّوحيـد عنـده تحقِّـق معرفة هذه العلل.

ويحتمل أن يريد بالعلل: الأسبابَ التـي رُبطـت بهـا الأحكـام. فـصاحبُ هذه الدّرجة يعرف حقيقتها ومرتبتها[2] كما هي عليه، لأنّه قد صعد منهـا إلىٰ مسبِّبها وواضعها.

قولـه: **(ويسلك سبيل إسـقاط الحـدث)**، يريـد أنّه في هـذا الـشُّهود وهـذه

---

(١) ش، د: «والمواد».

(٢) ت: «ترتيبها».

الملاحظة المذكورة سالكُ سبيلَ الذين شهدوا عينَ الأزل، فنفىٰ عنهم شهودَ الحدث. وذلك بالفناء في حضرة الجمع، فإنّها هي التي يفنىٰ من لم يكن، ويبقىٰ من لم يزل.

فإن أراد بإسقاط الحدَث أنّه يعتقد نفيَ حدوثِ شيءٍ، فهذا مكابرةٌ للحسِّ والشُّهود. وإن أراد إسقاطَ الحدث من قلبه، فلا يشهد مُحْدَثًا ــ وهذا مراده ــ فهذا خلاف ما أُمِر به وخلافُ الحقِّ، فإنَّ العبدَ مأمورٌ أن يشهد: أن لا إله إلّا الله، وأنّ محمّدًا رسول الله، ويشهد أنّ الجنَّة حقٌّ، والنَّارَ حقٌّ، والسَّاعةَ حقٌّ، والنَّبيِّين حقٌّ؛ ويشهد حدوثَ المحدَثات بإحداث الرَّبِّ تعالىٰ لها بمشيئته وقدرته، وبما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم. ولم يُؤمَر العبد ــ بل لم يُرَدْ منه ــ أن لا يشهد حادثًا ولا حدوثَ شيءٍ. وهذا لا كمال فيه ولا معرفة، فضلًا عن أن يكون غايةَ العارف وتوحيدَ الخاصَّة. والقرآنُ ــ من أوّله إلىٰ آخره ــ صريحٌ بخلافه، فإنّه أمرَ بشهود الحادثات والكائنات، والنّظر فيها، والاعتبار بها، والاستدلال بها علىٰ وحدانيّة الله سبحانه وعلىٰ أسمائه وصفاته. فأعرَفُ النّاس به وبأسمائه وصفاته أعظَمُهم شهودًا لها، ونظرًا فيها، واعتبارًا بها. فكيف يكون لبُّ التّوحيد وقلبُه وسرُّه إسقاطَها من الشُّهود؟

فإن قلت: إنّما يريد إسقاطَها من التفات القلب إليها والوقوف معها.

قلتُ: هذا قد تقدَّم في أوّل الدّرجة في قوله: (**وهو إسقاط الأسباب الظّاهرة**)، وقد عرفتَ ما فيه.

وبالجملة: فالإسقاطُ إمّا لِعَين الوجود، أو لِعَين الشُّهود، أو لِعَين القُصود. فالأوّل: محالٌ، والثّاني: نقصٌ، والثّالث: حقٌّ، لكنّه ليس مراد

الشَّيخ، فتأمّله.

وقولهم: «فني من لم يكن، وبقي من لم يزل»، إن أرادوا به: فني في الوجود الخارجيِّ، فهذا مكابرةٌ. وإن أرادوا به أنّه فني في الشُّهود، فهذا نقصٌ في الإيمان والتّوحيد كما تقرّر. وإن أرادوا به أنه يفنىٰ في القصد والإرادة والمحبّة، فهذا هو الحقُّ، وهو الفناء عن إرادة السِّوىٰ وقصده ومحبّته.

قوله: (**هذا توحيد الخاصّة، الذي يصحُّ بعلم الفناء، ويصفو في علم الجمع، ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع**)، يعني: توحيد المتوسِّطين الذين ارتفعوا عن العامَّة، ولم يصلوا إلىٰ منزل خاصَّة الخاصَّة.

وقوله: (**يصحُّ بعلم الفناء**)، ولم يقل: بحقيقة الفناء، لأنَّ درجة العلم في هذا السُّلوك قبل درجة الحال والمعرفة، وصاحبُ هذه الدرجة متوسِّطٌ لم يبلغ الغاية، وحالُ الفناء لصاحب الدّرجة الثّالثة.

وكذلك قوله: (**ويصفو في علم الجمع**)، فإنّ علم الجمع قبل حال الجمع، كما تقدَّم في بابه.

وقوله: (**ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع**)، يريد: أنَّ هذا المقامَ يجذب أهله إلىٰ توحيد الفريق الذين فوقهم، وهم أصحاب الجمع.

وقد تقدّم ذكرُ الجمع[1] ولم يحصل به الشِّفاء. ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصَّحيح منه والمعلول. والله المستعان.

الجمعُ في اللُّغة: الضّمُّ. والاجتماعُ: الانضمام. والتّفريق: ضدُّه. وأمّا في

---

(١) قبل منزلة التوحيد هذه.

اصطلاح القوم: فهو شخوصُ البصيرة إلىٰ من صدرت عنه المتفرِّقاتُ كلُّها.
وهو ثلاثة أنواع: جمعُ وجودٍ ـ وهو جمعُ الزّنادقة من أهل الاتِّحاد ـ، وجمعُ شهودٍ، وجمعُ قصودٍ. فإذا تحرَّرت هذه الأقسام تحرَّر الجمعُ الصَّحيحُ والفاسد.

وكذلك الفرق ينقسم إلىٰ صحيحٍ وفاسدٍ، أعني إلىٰ مطلوبٍ في السُّلوك وإلىٰ قاطعٍ عن السُّلوك. فالفرقُ ثلاثة أنواعٍ: فرقٌ طَبْعيٌّ[1] حيوانيٌّ، وفرقٌ إسلاميٌّ، وفرقٌ إيمانيٌّ، فهذه أقسامٌ ستَّةٌ للجمع والفرق.

فنذكر أنواع الفرق أوّلًا، إذ بها تعرف أنواع الجمع.

فأمّا الفرق الطَّبعيُّ الحيوانيُّ، فهو التَّفريق بمجرَّد الطَّبع والميل، فيفرِّق بين ما يفعله ولا يفعله[2] بطبعه وهواه. وهذا فرقُ الحيوانات وأشباهها من بني آدم، فالمعيارُ: ميلُ طبعه، ونفرةُ طبعه. والمشركون والكفّار وأهل الظُّلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق.

وأمّا الفرقُ الإسلاميُّ، فهو الفرقُ بين ما شرعه الله وأمَر به وأحبّه[3] ورضيه، وبين ما نهىٰ عنه وكرهه ومقَت فاعله. وهذا الفرقُ من لم يكن من أهله لم يشَمَّ رائحةَ الإسلام البتّة. وقد حكىٰ الله سبحانه عن أهل الفرق الطَّبعيِّ أنّهم أنكروا هذا الفرق، فشهدوا الجمعَ بين المأمور والمحظور، فقالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] لا فرقَ بينهما، وقالوا: الميتة

(١) في ت هنا وفيما بعد: «طبيعي».
(٢) «لا يفعله» ساقط من ش، د.
(٣) ت: «أوجبه».

مثل المذكّاة، لا فرق بينهما، وقالوا: الحلال والحرام شيءٌ واحدٌ. فهذا جمعُهم وذاك فرقهم.

فصل

فهذا فرقٌ يتعلَّق بالأعمال.

وأمّا الفرق الإيمانيُّ الذي يتعلّق بمسائل القضاء والقدر، فهو التَّمييزُ الإيمانيُّ بين فعل الحقِّ سبحانه وأفعال العباد. فيؤمن بأنَّ الله وحده خالقُ كلِّ شيءٍ، وليس في الكون إلّا ما هو واقعٌ بمشيئته وقدرته وخلقه؛ ومع ذلك يؤمن بأنَّ العبدَ فاعلٌ لأفعاله حقيقةً، وهي صادرةٌ عن قدرته ومشيئته قائمةٌ به، وهو فاعلٌ لها علىٰ الحقيقة. فيشهد تفرُّدَ الرَّبِّ بالخلق والتّقدير، ووقوعَ أفعالِ العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم، والله خالقُ ذلك كلِّه.

وهنا انقسم أصحابُ هذا الفرق ثلاثة أقسامٍ: قسمٌ غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرَّبِّ تعالىٰ وقضائه، مع إيمانهم به. وقسمٌ غابوا بفعل الرَّبِّ وتفرُّده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسمٌ أعطَوا المراتَب حقَّها، فآمنوا بفعل الرَّبِّ وقدره ومشيئته وتفرُّده بالحكم والقضاء، وشهدوا وقوعَ الأفعال من فاعليها، واستحقاقَهم عليها المدحَ والذَّمَّ والثَّوابَ والعقابَ.

فالفريق الأوّل: يغلب عليهم الفرق الطَّبعيُّ، إذ لم يصعدوا إلىٰ مشاهدة الحكم.

والفريق الثّاني: يغلب عليهم حالُ الجمع، وهو شهودُ قدَر الرَّبِّ تعالىٰ ومشيئته وتدبيره لخلقه، فتجتمع قلوبهم علىٰ شهود أفعاله بعد أن كانت

متفرِّقةً في رؤية أفعال الخلق، وتغيب بفعله عن أفعالهم. وربَّما غلب عليهم شهودُ ذلك حتّىٰ أسقط عنهم المدحَ والذَّمَّ بالكلِّيّة.

وكلاهما منحرفٌ في شهوده.

والفريق الثّالث: يشهد الحكمَ والتَّدبيرَ العامَّ لكلِّ موجودٍ، ويشهد أفعالَ العباد ووقوعَها بإراداتهم ودواعيهم. فيكون صاحبَ جمعٍ وفرقٍ: فيجمع الأشياء في الحكم الكونيِّ القدريِّ، ويفرِّق بينها بالحكم الكونيِّ أيضًا كما فرَّق الله بينها، وبالدِّينيِّ الشّرعيِّ؛ فإنّ الله سبحانه فرَّق بينها خلقًا وأمرًا قدرًا وشرعًا، كونًا ودينًا.

فالشُّهودُ الصّحيحُ المطابقُ: أن يشهدها كذلك، فيكون صاحبَ جمعٍ في فرقٍ، وفرقٍ في جمعٍ: جمَع بينها في الخلق والتّكوين وشمول المشيئة لها، وفرّق بينها بالأمر والنّهي والحبِّ والبغض، فشهدها وهي منقسمةٌ إلىٰ مأمورٍ ومحظورٍ، ومحبوبٍ ومكروهٍ، كما فرّق خالقُها بينها. ويشهد الفرقَ بينها أيضًا قدرًا، فإنَّه كما فرَّق بينها أمرُه، فرّق بينها قدرُه، فقدَّر المحبوبَ محبوبًا، والمسخوطَ مسخوطًا، والخيرَ علىٰ ما هو عليه، والشَّرَّ علىٰ ما هو عليه. فافترقت في قدره، كما افترقت في شرعه. فجمعها مشيئتُه وقدرُه، وفرّقت بينها مشيئتُه وقدرُه. فشاء سبحانه كلًّا منها أن يكون علىٰ ما هو عليه ذاتًا وقدرًا وصفةً وأن يكون[1] محبوبًا أو مسخوطًا، وأشهدَها أهلَ البصائر من خلقه كما هي عليه.

فهؤلاء أصحُّ النّاس شهودًا، بخلاف من شهد المخلوقَ قديمًا، والوجودَ

---

(١) ش، د: «أن يكون» دون الواو قبلها.

المخلوقَ هو عينَ الوجود الخالق، والمأمورُ والمحظورُ سواءٌ، والمقدَّرُ كلُّه محبوبٌ مرضيٌّ له، أو أنَّ بعضَ الحادثات خارجٌ عن مشيئته وخلقه وتكوينه، أو أنّ أفعالَ عباده خارجةٌ عن إراداتهم ومشيئتهم[1] وقدرتهم، وليسوا هم الفاعلين لها= فإنَّ هذا الشُّهودَ كلَّه عمًى، وأصحابُه قد جمعوا بين ما فرَّق الله بينه، وفرَّقوا بين ما جمع الله[2] بينه، ولم يهتدوا إلىٰ الشُّهود الصّحيح الذي يميِّز به صاحبُه بين وجود الخالق ووجود المخلوق، وبين المأمور والمحظور وبين فعل الرّبِّ وفعل العبد، وبين ما يحبُّه ويبغضه.

وصاحبُ هذا الشُّهود لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرَّبِّ وقضائه وقدره، ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبّته لبعضها وكراهته لبعضها، ولا يغيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق؛ بل يضع الأمور مواضعها، فيشهد القدرَ العامَّ السَّابقَ الذي لا خروج لمخلوقٍ عنه، كما لا خروج له عن أن يكون مربوبًا فقيرًا بذاته، ويذمُّ العبادَ ويمدحُهم بما حرَّكهم به القدرُ من المعاصي والطّاعات؛ بخلاف صاحب الجمع بلا فرقٍ، فإنّه ربّما عذَر أربابَ الشِّرك والمعاصي لاستيلاء شهود الجمع علىٰ قلبه، ويقول: العارف لا ينكر منكرًا لاستبصاره بسرِّ الله في القدر، ولشهوده من الخلق موافقتَهم لما شاءه[3] الله منهم[4].

فالشَّاهدُ المبصرُ المتمكِّنُ يشهد القيُّوميَّةَ والقدرَ السَّابقَ الشَّاملَ

---

(١) «ومشيئتهم» ساقط من ش، د.

(٢) لفظ الجلالة من ت.

(٣) ت: «شاء».

(٤) تقدَّم هذا القول غير مرة.

المحيطَ، ويشهد اكتسابَ العباد وما جرىٰ به عليهم القدرُ من الطَّاعات والمعاصي، ويشهد حكمةَ الرَّبِّ تعالىٰ وأمرَه ونهيَه وحبَّه وكراهتَه.

فصل

إذا عرفتَ هذه المقدِّمات فالجمعُ الصَّحيحُ الذي عليه أهلُ الاستقامة هو: جمعُ توحيد الرُّبوبيّة وجمعُ توحيد الإلهيّة.

فيشهد صاحبُه قيُّوميّةَ الرَّبِّ تعالىٰ فوق عرشه يدبِّر أمرَ عباده وحده. فلا خالق ولا رازق، ولا معطي ولا مانع، ولا مميت ولا محيي، ولا مدبِّر لأمر المملكة ـ ظاهرًا وباطنًا ـ غيره. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. لا تتحرّك ذرّةٌ إلّا بإذنه، ولا يجري حادثٌ إلّا بمشيئته، ولا تسقط ورقةٌ إلّا بعلمه، ولا يعزُب عنه مثقالُ ذرّةٍ في السّماوات ولا في الأرض، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلّا[1] وقد أحصاها علمه، وأحاطت بها قدرته، ونفذت بها مشيئته، واقتضتها حكمته. فهذا جمعُ توحيد الرُّبوبيّة.

وأمّا جمعُ توحيد الإلهيّة، فهو: أن يجمع[2] قلبَه وهمَّه وعزمَه وإرادتَه وحركاتِه علىٰ أداء حقِّه والقيامِ بعبوديّته، فتجتمع شؤونُ إرادته علىٰ مراده الدِّينيِّ الشّرعيِّ.

وهذان الجمعان هما حقيقةُ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فإنَّ العبدَ يشهد من قوله ﴿إِيَّاكَ﴾ الذّاتَ الجامعةَ لجميع صفات الكمال التي لها كلُّ الأسماء الحسنىٰ، ثمّ يشهد من قوله: ﴿نَعْبُدُ﴾ جميعَ أنواع العبادة

---

(١) لم ترد «إلا» في ش، د.

(٢) ش، د: «يجتمع».

ظاهرًا وباطنًا، قصدًا وقولًا وعملًا، حالًا[1] واستقبالًا. ثمّ يشهد من قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ جمعَ الاستعانة والتّوكُّل والتّفويض، فيشهد منه جمعَ الرُّبوبيّة. ويشهد من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ جمعَ الإلهيّة، ويشهد من ﴿إِيَّاكَ﴾ الذّاتَ الجامعةَ لكلِّ الأسماء الحسنىٰ والصِّفات العُلا.

ثمّ يشهد من ﴿ٱهْدِنَا﴾ عشر[2] مراتب، إذا اجتمعت حصلت الهداية:

المرتبة الأولىٰ: هداية العلم والبيان[3]، فيجعله عالمًا بالحقِّ مدركًا له.

الثّانية: أن يُقدِره عليه[4]، وإلّا فهو غير قادرٍ بنفسه.

الثّالثة: أن يجعله مريدًا له.

الرّابعة: أن يجعله فاعلًا له.

الخامسة: أن يثبِّته علىٰ ذلك، ويستمرَّ به عليه.

السَّادسة: أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادَّة له.

السَّابعة: أن يهديه في الطَّريق نفسها هدايةً خاصّةً أخصَّ من الأولىٰ، فإنّ الأولىٰ هدايةٌ إلىٰ الطّريق إجمالًا، وهذه هدايةٌ فيها وفي منازلها تفصيلًا.

الثّامنة: أن يُشهِده المقصودَ في طريقه وينبِّهه عليه، فيكون مطالعًا له في سيره، ملتفتًا إليه، غير محتجبٍ بالوسيلة عنه.

---

(١) ت: «وحالًا».

(٢) ش، د: «عشرة».

(٣) بعده في ت زيادة: «الثابتة».

(٤) لم يرد «عليه» في ش، د.

التَّاسعة: أن يُشهِده فقرَه وضرورتَه إلىٰ هذه الهداية فوقَ كلِّ ضرورةٍ.

العاشرة: أن يُشهِده الطَّريقين المنحرفين عن طريقها، وهما: طريقُ أهل الغضب الذين عدلوا عن اتِّباع الحقِّ قصدًا وعنادًا، وطريقُ أهل الضَّلال الذين عدلوا عنها جهلًا وضلالًا.

ثمّ يشهد جمعَ «الصِّراط المستقيم» في طريقٍ واحدٍ عليه جميعُ أنبياء الله ورسله وأتباعهم من الصِّدِّيقين والشُّهداء والصّالحين.

فهذا هو الجمعُ الذي عليه رسلُ الله وأتباعُهم، فمن حصل له هذا الجمع، فقد هُدي إلىٰ الصِّراط المستقيم.

فصل

قال الشّيخ رحمه الله تعالى[1]: **(وأمّا التّوحيد الثّالث، فهو توحيدٌ اختصَّه الحقُّ لنفسه، واستحقَّه بقدره، وألاح منه لائحًا إلىٰ أسرار طائفةٍ من صفوته، وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثِّه)**[2].

فيقال: إمّا أن يريد بهذا التّوحيد توحيدَ العبد لربِّه، وهو ما قام بالعبد من التّوحيد؛ أو يريد به توحيد الرَّبِّ لنفسه، وهو ما قام به من صفاته وكلامه.

فإن أردتَ[3] به توحيدَ الرَّبِّ لنفسه بنفسه، وهو علمه وكلامه وخبره

---

(١) عبارة الترحم من ت.

(٢) «منازل السائرين» (ص١١٢).

(٣) كذا في النسخ، وعلىٰ هذا ينبغي أن يقرأ الفعل «يريد» في الفقرة السابقة مسندًا إلىٰ المخاطب: «تريد» خلافًا للنسخ. وفي المطبوع: «فإذا أراد».

الذي يخبر به عن نفسه وصفاته، كقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢] ونحو ذلك= فذلك هو صفةُ الرَّبِّ القائمةُ به، كما يقوم به سائر صفاته من حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذاتَ الرَّبِّ وينتقل إلىٰ غيره، بل صفاتُ المخلوق لا تفارقه وتنتقل إلىٰ غيره، فكيف صفاتُ الخالق!

والله[1] سبحانه يدلُّ علىٰ ذلك بآياته القوليّة والفعليّة، فيُعلِمُ عباده ما قام به من التَّوحيد لنفسه، بما دلَّهم عليه من قوله وفعله. فإذا شهد عبدُه له بما شهد به لنفسه، قيل: هذه الشَّهادة هي شهادة الرَّبِّ، بمعنىٰ: أنّها[2] مطابقةٌ لها موافقةٌ، لا بمعنىٰ أنّها عينُها وأنَّ الشّهادتين واحدةٌ بالعين. فما قام بقلب العبد إلّا صفته وكلامه وخبره وإرادته، وهو غيرُ ما قام بذات الرَّبِّ من صفته وكلامه وخبره، وإن طابقه ووافقه.

وعلىٰ هذا فقوله: (**اختصَّه الحقُّ لنفسه**) أي لا يوحِّده به غيره. وقوله: (**واستحقّه بقدره**) أي استحقَّه بقدر كنهه الذي لا يبلغه غيره.

وقوله: (**وألاح منه لائحًا إلىٰ أسرار طائفةٍ من صفوته**)، أي أظهَرَ منه شيئًا يسيرًا أسرَّه إلىٰ طائفةٍ قليلةٍ من الخلق، وهم أهل صفوته.

وقوله: (**أخرَسَهم عن نعته**) يحتمل أن يريد به: أنّه لا يقبل نعتَ المخلوقين كما لا يقبل لسانُ الأخرس الكلامَ؛ وعلىٰ هذا فيكون نعتُه غير

---

(١) ما عدا ت: «ولكنه».

(٢) ش، د: «أنه».

ممكنٍ. ويحتمل أن يريد به: أنّه حال بينهم وبين نعته، لعجز السَّامع عن فهمه، فيكون نعتُه ممكنًا، لكنَّ الحقَّ أسكتهم عنه غيرةً عليه وصيانةً له.

وقوله: (**وأعجزهم عن بثِّه**)، أي لم يُقْدِرْهم علىٰ الإخبار عنه.

فيقال: أفضَلُ صفوة الرَّبِّ تعالىٰ: الأنبياء، وأفضلُهم: الرُّسل، وأفضلُهم: أولو العزم، وأفضلُهم: الخليلان. والّذي ألاحه الله إلىٰ أسرارهم من ذلك هو أكملُ توحيدٍ عرفه العباد، ولا أكملَ منه، وليس وراءه إلّا الشّطح والدّعاوي والوساوس. وهم ــ صلوات الله وسلامه عليهم ــ قد تكلَّموا بالتَّوحيد ونعتوه وبيَّنوه وأوضحوه وقرَّروه، بحيث صار في حيِّز التّجلِّي والظُّهور والبيان. فعقلته القلوب، وحصَّلته الأفئدة، ونطقت به الألسن[1]، وأوضحته الشَّواهد، وقامت عليه البراهين، ونادت عليه الدّلائل. ولا يمكن أحدًا أن ينقل عن نبيٍّ من الأنبياء ولا وارثِ نبيٍّ داعٍ إلىٰ ما دعا إليه أنّه يعلم توحيدًا لا يمكنه النُّطق به، وأنَّ الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثِّه. بل كلُّ ما علمه القلب أمكن التَّعبيرُ عنه، وإن اختلفت العبارة عنه ظهورًا وخفاءً وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلّا بعضُ النّاس، فالنّاسُ كلُّهم لم تتّفق أفهامهم لما جاءت به الرُّسل.

وكيف يقال: إنَّ أعرفَ الخلق وأفصحَهم وأنصحَهم عاجزٌ عن[2] أن يبيِّن ما عرَّفه الله من توحيده، وأنّه عاجزٌ عن بثِّه؟ فما هذا التَّوحيدُ الذي عجزت الأنبياء والرُّسل عن بثِّه، ومُنِعوا من النُّطق به، وعرفه غيرُهم؟

هذا كلُّه إن أريد بهذا التَّوحيدِ التَّوحيدُ القائم بذات الحقِّ تعالىٰ لنفسه.

---

(١) ش، د: «الألسنة».

(٢) لم يرد حرف «عن» في ت.

وإن أريد به التَّوحيدُ الذي هو صفةُ العبد وفعلُه لم يطابق قولَه: **(اختصَّه الرَّبُّ لنفسه، واستحقَّه بقدره)**، ولا يطابق القوافي الثّلاثة التي أجاب بها الشّيخ عنه، وأنَّ توحيدَه نفسَه هو التَّوحيدُ لا غيره.

وأيضًا: فصفةُ العبد وفعلُه لا يُعجَز عن بثِّها، ولا يُخْرَس عن النُّطق بها. وكلُّ ما قام بالعبد فإنّه يمكنه التّعبير عنه وكشفه وبيانه.

فإن قيل: المراد بذلك أنَّ الرَّبَّ تعالىٰ في الحقيقة هو الموحِّد لنفسه في قلوب صفوته، لا أنّهم هم الموحِّدون. ولهذا **قال الشّيخ**[1]: **(والذي يشار إليه علىٰ ألسن المشيرين أنّه إسقاطُ الحدث وإثباتُ القِدَم)** وعليه أنشد هذه القوافي الثّلاثة[2]:

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ	**إذ كلُّ من وحَّده جاحدُ**
توحيدُ من ينطق عن نعته	**عاريةٌ أبطلها الواحدُ**
توحيدُه إيّاه توحيدُه	**ونعتُ من ينعته لاحدُ**

فقوله: **(ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ)**، يعني: ما وحَّد الله عزّ وجلّ أحدٌ سواه، وكلُّ من وحَّدَه فهو جاحدٌ لحقيقة توحيده، فإنَّ توحيدَه يتضمَّن شهودَ ذات الموحِّد وفعلِه وما قام به من التوحيد، وشهودَ ذات الواحد وانفراده، وتلك اثنينيّةٌ ظاهرةٌ؛ بخلاف توحيده لنفسه، فإنّه يكون هو الموحِّدَ والموحَّدَ، والتَّوحيدُ صفتُه وكلامُه القائمُ به، فما ثمَّ غيرُه، فلا اثنينيّة ولا تعدُّد[3].

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١٢).

(٢) بعده في ش، د زيادة: «وهي».

(٣) ت: «تفرد»، تحريف.

وأيضًا، فمن وحَّده من الخلق فلابدَّ أن يصفه بصفةٍ، وذلك يتضمَّن جحدَ حقِّه الذي هو عدُم انحصاره تحت الأوصاف. فمَن[1] وصَفَه فقد جحَد إطلاقَه عن قيود الصِّفات.

وقوله:

(توحيدُ من ينطق عن نعته عاريةٌ أبطلها الواحدُ)

يعني: توحيدُ النّاطقين عنه عاريَّةٌ مردودةٌ كما تُستردُّ العواري، إشارةً إلىٰ أنّ توحيدهم ليس ملكًا لهم، بل الحقُّ أعارهم إيّاه، كما يُعير المعيرُ متاعَه لغيره ينتفع به، ويكون ملكًا للمُعير لا للمستعير.

وقوله: (**أبطلها الواحدُ**)، أي: الواحدُ المطلقُ من كلِّ الوجوه وحدتُه تُبطِل هذه العاريَّةَ وتردُّها إلىٰ مالكها الحقِّ، فإنَّ الوحدة المطلقة من جميع الوجوه تُنافي ملكَ الغير لشيءٍ من الأشياء، بل المالكُ لتلك العاريَّة هو الواحد فقط، فلذلك أبطلت الوحدةُ هذه العارية.

وقوله: (**توحيدُه إيّاه توحيدُه**)، أي: توحيدُه الحقيقيُّ هو توحيدُه لنفسه بنفسه، من غير أثرٍ للسِّوىٰ بوجهٍ، بل لا سوىٰ هناك.

وقوله: (**ونعت من ينعته لاحدُ**)، أي: نعتُ النّاعت له إلحادٌ، وهو عدولٌ عمّا يستحقُّه من كمال التَّوحيد، فإنّه أسند إلىٰ نزاهة الحقِّ ما لا يليق به إسنادُه، فإنَّ عينَ الأزليَّة تأبىٰ نطقَ الحدَث، ومحضَ التّوحيد يأبىٰ أن يكون للسِّوىٰ أثرٌ البتّة.

---

(١) ت: «فمتىٰ».

فيقال[1] ــ وبالله التّوفيق ــ: في هذا الكلام من الإجمال والحقِّ والإلحاد[2] ما لا يخفىٰ.

فأمّا قوله: «إنَّ الرَّبَّ تعالىٰ هو الموحِّد لنفسه في قلوب صفوته، لا أنّهم هم الموحِّدون»، إن أريد به ظاهره، وأنَّ الموحِّدَ لله هو الله لا غيره، وأنَّ الله سبحانه حلَّ في صفوته، حتّىٰ وحَّد نفسَه، فيكون هو الموحِّدَ لنفسه في قلوب أوليائه، لاتِّحاده بهم أو حلوله فيهم= فهذا قول النّصارىٰ بعينه، بل هو شرٌّ منه؛ لأنّهم خصُّوه بالمسيح، وهؤلاء عمُّوا به كلَّ موحِّدٍ. بل عند الاتِّحاديّة: الموحِّدُ والموحَّدُ واحدٌ، وما ثمَّ تعدُّدٌ في الحقيقة.

وإن أريد به أنه هو الذي وفَّقهم لتوحيده، وألهمهم إيّاه، وجعلهم يوحِّدونه، فهو الموحِّدُ لنفسه بما عرَّفهم به من توحيده، وألقاه في قلوبهم وأجراه علىٰ ألسنتهم= فهذا المعنىٰ صحيحٌ، ولكن لا يصحُّ نفيُ أفعالهم عنهم، فلا يقال: إنَّ الله هو الموحِّدُ لنفسه، لا أنَّ عبدَه يوحِّده. هذا باطلٌ شرعًا وعقلًا وحسًّا، بل الحقُّ أن يقال: إنَّ الله سبحانه وحَّد نفسَه بتوحيدٍ قام به، ووحَّده عبيدُه بتوحيدٍ قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه. فهو الموحِّدُ لنفسه بنفسه، وهم الموحِّدون له[3] بتوفيقه ومعونته وإذنه.

فالّذي قام بهم ليس هو الرَّبَّ تعالىٰ ولا وصفَه، بل العلمُ به ومحبّتُه ومعرفتُه وتوحيدُه، ويسمّىٰ ذلك «الشّاهد» و«المثل الأعلىٰ». فهي الشّواهد

---

(١) ت: «فنقول».

(٢) ت: «والإيجاز»، تصحيف.

(٣) «له» ساقط من ت.

والأمثلة العلميَّة، التي قال الله تعالىٰ فيها: ﴿وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧] وقال: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النحل: ٦٠]. وكثيرًا ما يقول الرّجلُ لغيره: أنت في قلبي وفي فؤادي، والمراد هذا، لا ذاتُه ونفسُه.

وقوله: (**والّذي يشار إليه علىٰ ألسنة المشيرين أنّه إسقاطُ الحدث، وإثباتُ القِدَم**). إن أريد إسقاطُه من الوجود، فمكابرةٌ للعيان. وإن أريد به إسقاطُه من الشُّهود، فليس ذلك بمأمورٍ به، ولا هو كمالٌ، فضلًا عن أن يكون هو توحيدَ خاصَّة الخاصَّة. فما هذا الإسقاط للحدوث الذي هو نهاية التّوحيد وأعلىٰ مقاماته؟ وهل الكمال إلّا أن يشهد الأشياء علىٰ ما هي عليه، كما هي في شهادة الحقِّ سبحانه؟

فإسقاطُ الحدوث كلامٌ لا حاصل له، إذ(١) لا كمال فيه؛ بل إنّما ينفع إسقاطُ الحدوث عن درجة القصد والتّألُّه. فإسقاطُ الحدوث ـ كما تقدَّم ـ ثلاثُ مراتب: إسقاطه عن الوجود وهو مكابرةٌ، وإسقاطه عن الشُّهود وهو نقصٌ، وإسقاطه عن القصود وهو كمالٌ.

ولهذا قال الملحد(٢): «إسقاطُ الحدوث وإثباتُ القِدَم صحيحٌ في نظر الوارد علىٰ هذه الحضرة لضعفه، فإذا تمكّن عرَفَ أنَّ الحدوث لم يزل ساقطًا. فلا معنىٰ لقوله: «إسقاط الحدوث»، ولا معنىٰ لقوله: «إثبات

---

(١) ت: «أو».

(٢) يعني: التلمساني. انظر: «شرحه» (٢/ ٦١٠).

القِدَم»، فإنَّ القِدَم لم يزل ثابتًا.

فهذا الكلام لا يرضىٰ به الموحِّد ولا الملحد، ولا أشار إليه القرآن الذي تضمّن أعلىٰ مراتب التّوحيد! بل القرآن من أوّله إلىٰ آخره يدلُّ علىٰ خلافه.

قال الملحد[1]: وأيضًا فإنَّ التَّوحيدَ يستغرق القولَ في الطَّمس[2]. فإن كان هناك نطقٌ، فليس هناك شهودٌ، كما قال في «المواقف»[3]: أنا أقرب إلىٰ اللِّسان من نطقه إذا نطق، فمن شهدني لم يذكر، ومن ذكرني لم يشهد.

قال[4]: فقوله: «من ذكرني لم يشهد» هو نفسُ قول صاحب «المنازل»: «علىٰ أنَّ هذا الرَّمزَ في ذلك التَّوحيد علّةٌ لا يصحُّ ذلك التّوحيد إلّا بإسقاطها».

وحقيقة ذلك: أنّه لا يصحُّ التّوحيد إلّا بإسقاط التّوحيد، لأنَّ ذلك الرَّمزَ والإشارةَ والخبرَ هو عن نفس التَّوحيد، فهو توحيدٌ نطقيٌّ خبريٌّ مطابقٌ للتّوحيد المعلوم المخبَر عنه. فإذا لم يصحَّ التَّوحيدُ إلّا بإسقاط ذلك كانت حقيقةُ الأمر أنّه لا يصحُّ التَّوحيد إلّا بإسقاط التَّوحيد!

---

(١) المصدر السابق.

(٢) قال صاحب «لطائف الإعلام» (ص٤٨١): «الطمس: ذهاب ظلمة السَّيَّار في تجلِّي نور الأنوار بحيث لم يبقِ النورُ من ظلمته رسمًا ولا أثرًا». وانظر: «موسوعة مصطلحات التصوف» (ص٥٨١).

(٣) يعني: «كتاب المواقف» لمحمد بن عبد الجبار النِّفَّري (ص٣).

(٤) «شرح التلمساني» (٢/ ٦١٠).

ثمّ قال[1]: **(هذا قطب الإشارة إليه علىٰ ألسن علماء هذا الطّريق، وإن زخرفوا له نعوتًا، وفصَّلوه فصولًا)**. يعني: أنَّ قولهم: «التّوحيدُ هو إسقاطُ الحدَث وإثبات القِدَم» هو قطبُ مدار الإشارات إلىٰ التّوحيد عند هذه الطّائفة.

ومع هذا، فلا يصحُّ التّوحيدُ إلّا بإسقاط ما قالوه. ولذلك **قال**[2]: **(فإنّ ذلك التّوحيدَ تزيده العبارةُ خَفاءً، والصِّفة نُفورًا، والبسطُ صعوبةً)**. فإنّه إذا لم يصحَّ إلّا بإسقاط الإشارة والصِّفة والبسط كانت العبارةُ عنه لا تزيده إلّا خفاءً، ولا الصِّفةُ إلّا نِفارًا، أي هروبًا وذهابًا، والبسطُ والإيضاحُ لا يزيده إلّا صعوبةً لكثرة الإشارات والعبارات.

قوله[3]: **(وإلىٰ هذا التّوحيد شخَصَ أهلُ الرِّياضة وأربابُ الأحوال ـ أي تطلّعت**[4] **قلوبُهم ـ وله قصَد أهلُ التّعظيم. وإيّاه عنىٰ المتكلِّمون في عين الجمع. وعليه تصطلم الإشارات، ثمّ لم ينطق عنه لسانٌ، ولم تشر إليه عبارةٌ)**[5].

فيقال: ياالله العجب! ما هذا السِّرُّ الذي ما تكلَّم الله به، ولا أشار إليه هو ولا رسولُه، ولا نالته إشارةٌ، ولا قامت به عبارةٌ، ولا أشار إليه مكوَّنٌ، ولا

---

(١) «منازل السائرين» (ص١١٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «منازل السائرين» (ص١١٢ - ١١٣).

(٤) ت: «وتطلعت»، وهو خطأ.

(٥) بعده في «المنازل»: «فإنَّ التوحيد وراء ما يشير إليه مكوَّنٌ، أو يتعاطاه حينٌ، أو يقلُّه سبب». وسيأتي في كلام المؤلف إشارة إلىٰ هذه العبارة.

تعاطاه حينٌ[1]، ولا أَقلَّه سببٌ؟ فهذه العقول حاضرةٌ، وهذه المعارفُ، وهذا كلامُ الله ورسوله، بل سائر كتب الله، وكلامُ سادات العارفين من الأمّة، فما هذا الحقُّ المحال به؟ وعلىٰ من وقعت هذه الحوالة؟ فإنّكم أحلتم بأمرٍ لم ينطق عنه لسانٌ ولم تشر إليه عبارةٌ، ولا تعاطاه حينٌ، ولا أقلَّه سببٌ= فعلىٰ من أحلتم بهذا الحقِّ المجهول الذي لا سبيل إلىٰ العلم به، ولا التّعبير عنه، ولا الإشارة إليه!

وأين قوله: (**ما وحّد الواحدَ من واحدٍ**) من قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عمران: ١٨]؟ فأخبر سبحانه أنَّ الملائكة كلَّهم يوحِّدونه، وأنَّ أولي العلم يوحِّدونه. وكذلك إخبارُه عن أنبيائه ورسله وأتباعهم أنّهم وحَّدوه ولم يشركوا به شيئًا، كما أخبر عن نوحٍ ومن آمن معه، وعن جميع الرُّسل ومن تبعهم. بل أخبر سبحانه عن السّماوات السّبع والأرضين وما فيهنّ أنَّها تسبِّح بحمده توحيدًا ومعرفةً. فهل يصحُّ أن يقال: ما وحَّده أحدٌ من الرُّسل والأنبياء والمؤمنين، ولا سبَّح بحمده سماءٌ ولا أرضٌ ولا شيءٌ؟

وأبطل من هذا أن يقال: كلُّ من وحَّدَ الله من الأوّلين والآخرين جاحدٌ له ولتوحيده، لا موحِّدٌ له علىٰ الحقيقة، وأنَّ نعتَ جميع الرُّسل والأنبياء وأتباعهم له إلحادٌ، وكلُّ من نعته من الأوّلين والآخرين فهو لاحدٌ! فلا معنًىٰ صحيحٌ، ولا لفظٌ مليحٌ، بل المعنىٰ أبطل من اللّفظ، واللّفظ أقبح من المعنىٰ!

---

(١) كذا ورد في مطبوعة «المنازل» وأكثر شروحها يعني: لم يتداوله زمانٌ. وفي «شرح التلمساني» (ص٦١٠): «حيِّز»، قال: «فإنَّ المتحيِّز محصور».

ثمّ يقال: فهذا الذي ذكرتَه في هذه الدَّرجة هل هو توحيدٌ ووصفٌ للتَّوحيد، أم ليس بتوحيدٍ؟ فإن لم يكن توحيدًا فهو باطلٌ، وإن كان توحيدًا فقد وحَّدتَ الواحد.

وأيضًا فإذا كان توحيدُه لنفسه هو التَّوحيدُ، وما عداه فليس بتوحيدٍ، فمعلومٌ أنَّ توحيدَه لنفسه هو الذي أرسل به رسلَه وأنزل به كتبَه وأخبر به عن نفسه في القرآن من أوّله إلىٰ آخره. وهذا عندك هو توحيد العامّة، فأين هذا التَّوحيد الذي وحَّد به نفسَه ولم ينطق به لسانٌ ولم تعبِّر عنه عبارةٌ ولم يُقِلَّه سببٌ؟

فإن قلتَ: هو التَّوحيدُ القائمُ به؛ فذلك هو وصفُه وكلامُه وعلمُه بنفسه، وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته حتّىٰ يكون هو الدّرجةَ الثّالثةَ من توحيد العبد لربِّه، كما أنَّ سائر صفاته لا تدخل في درجات السُّلوك، فإنَّ تلك الدَّرجات هي منازل العبوديّة.

وأيضًا، فإنَّ هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الأبيات لا يستقيم علىٰ مذهب الملحدين ولا علىٰ مذهب الموحِّدين!

أمّا الموحِّدون، فهم يقولون: إنّ الرُّسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحِّدون الله حقَّ توحيده الذي يقدرون عليه. وأمّا الملحدون فيقولون: ما ثمَّ غيرٌ في الحقيقة، فالله عندهم هو الوجود المطلق السَّاري في الموجودات، فهو الموحِّد والموحَّد. وكلُّ ما يقال فيه فهو[1] عندهم حقٌّ وتوحيدٌ، كما قال عارفُ القوم ابن عربي:

---

(١) «فهو» ساقط من ش، د.

سِرْ حيث شئتَ فإنَّ الله ثَمَّ وقُل　　ما شئتَ فيه فإنَّ الواسعَ اللهُ[(١)]

وقال أيضًا:

عقد الخلائقُ في الإله عقائدًا　　وأنا اعتقدتُ جميعَ ما عقدوهُ[(٢)]

ومذهبُ القوم: أنَّ عُبَّاد الأوثان وعبَّاد الصُّلبان وعبَّاد النِّيران وعبَّاد الكواكب كلَّهم موحِّدون، فإنّه ما عُبِد غيرُ الله[(٣)] في كلِّ معبودٍ عندهم، ومن خَرَّ للأحجار في البُدِّ[(٤)] ومَن عبَد النَّارَ والصَّليبَ فهو موحِّدٌ عابدٌ لله. والشِّركُ عندهم إثباتُ وجودٍ قديمٍ وحادثٍ، وخالقٍ ومخلوقٍ، وربٍّ وعبدٍ. ولهذا قال بعض عارفيهم، وقد قيل له: القرآنُ كلُّه يُبطِل قولَكم، فقال: القرآن كلُّه شركٌ، والتَّوحيدُ هو ما نقوله[(٥)].

---

(١) لم أجده في «ديوان ابن عربي»، وقد ورد في «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٩٩) من غير عزوه.

(٢) أنشده شيخ الإسلام في «الرد علىٰ الشاذلي» (ص١٧٩) لابن عربي. ولما سئل عن كلمات ورد البيت ضمنها منسوبًا إلىٰ الحلَّاج كما في «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٨٨)، فقال (٢/ ٣١١): «هذا البيت يُعرف لابن عربي، فإن كان قد سبقه إليه الحلاج وقد تمثَّل به هو، فإضافته إلىٰ الحلاج صحيحة، وهو كلام متناقض باطل». ولم يرد البيت في «ديوان الحلاج» الذي جمعه ماسينيون أو كامل مصطفىٰ الشيبي.

(٣) ت: «فإنه عُبِد الله».

(٤) البُدُّ هنا: بيت الأصنام، وهو الصنم نفسه، فارسيّ معرَّب. وفي مطبوعة «الرد علىٰ البكري» (ص٣٠٦): «البندر»، تحريف.

(٥) حكاه الشيخ كمال الدين المراغي عن التلمساني. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٤٤)، (١٣/ ١٨٦).

وإن كانت هذه القوافي الثّلاثة أولىٰ بمذهب هؤلاء ونحلتهم. ولهذا تلقّاها بالقبول عارفوهم وبالغوا في استحسانها، وقالوا: هي ترجمةُ مذهب أهل التَّحقيق. فكلُّ من وحَّد الله فهو جاحدٌ لإطلاقه، فإنّه يصفه فيحصره تحت الأوصاف، وحصرُه تحتها جحدٌ لإطلاقه عن قيود الصِّفات والنُّعوت. ولهذا كان توحيدُ الواصف النّاعت له عاريَّةً استعارها حتّىٰ قام له من ذلك وصفٌ وموصوفٌ، وموحِّدٌ وموحَّدٌ. والوحدةُ المطلقةُ تُبطل هذه العاريَّةَ، وتردُّ المستعار إلىٰ الوجود المطلق الذي لا يتقيَّد بوصفٍ ولا يتخصَّص بنعتٍ.

ثمّ كشف الغطاء عن ذلك، فقال: (**توحيده إيّاه توحيدُه**)، أي هو الموحِّد لنفسه بنفسه، لا أنَّ غيرَه يوحِّده، إذ ليس ثمَّ غيرٌ.

وزاد إيضاح ذلك بقوله: (**ونعتُ من ينعته لاحدُ**). والإلحاد هو الميل عن الصَّواب، والنَّعتُ تقييدٌ وتخصيصٌ لمن لا يتقيَّد ولا يتخصَّص، فهو إلحادٌ.

وأحسَنُ ما يحمل عليه كلامه: أنَّ الفناءَ في شهوده الأزليّةَ والحكمَ يمحو شهودَ العبد لنفسه وصفاته، فضلًا عن شهود غيره، فلا يشهد موجودًا فاعلًا علىٰ الحقيقة إلّا الله وحده. وفي هذا الشُّهود تفنىٰ الرُّسوم كلُّها، فلا يُبقي هذا الشُّهود والفناء رسمًا البتّة. فيمحو[1] هذا الشُّهودُ من القلب كلَّ ما سوىٰ الحقِّ[2]، لا أنّه يمحَقُه من الوجود. وحينئذٍ يشهد أنَّ التَّوحيدَ الحقيقيَّ غيرَ

(١) ت: «فيمحق».

(٢) ت: «سوىٰ الله تعالىٰ».

المستعار هو توحيدُ الرَّبِّ تعالىٰ لنفسه، وتوحيدَ غيره له عاريَّةٌ محضةٌ أعاره إيّاها مالكُ الأمر كلِّه، والعواريُّ مردودةٌ إلىٰ من تُردُّ إليه الأمورُ كلُّها. ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾[1] [يونس: ٣٠].
فالواحد القهّار سبحانه أبطل تلك العاريَّة أن تكون ملكًا للمعار، كما يبيِّن المعيرُ للمستعير إذا استردَّ العينَ المعارةَ ــ وقد ظنَّ المستعيرُ أنَّ المعارَ مِلكُه ــ أنَّ الأمر ليس كذلك، وأنَّه عاريَّةٌ محضةٌ في يده. والمعيرُ أبطَلَ[2] ظنَّ المستعير من العارية، لم يُبطل أصلَ العارية. ولهذا صرَّح بإثباتها في أوّل البيت، وإنّما ضاق به[3] الوزنُ عن تمام المعنىٰ وإيضاحه. وهذا المعنىٰ حقٌّ، وهو أولىٰ بهذا الإمام العظيم القدر ممّا يظنُّه به طائفة الاتِّحاديّة والحلوليّة. وإن كانت كلماتُه المجملةُ شبهةً لهم، فسنّتُه المفصَّلةُ مبطلةٌ لظنِّهم.

ولكلامه محملٌ آخر أيضًا، وهو: أنّه ما وحَّد الله حقَّ توحيده الذي ينبغي له ويستحقُّه لذاته سواه، كما قال أعظمُ النّاس توحيدًا ﷺ: «**لا أحصي ثناءً عليك**»[4]. ومثلُ هذا يصحُّ فيه النَّفيُ العامُّ، كما يقال: ما عرف الله إلّا الله، ولا أثنىٰ عليه سواه. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدُهما أعظَمَ الباطل، ويريد بها الآخرُ محضَ الحقِّ، والاعتبارُ بطريقة القائل وسيرته

---

(١) في النسخ: «ثم ردوا...» التبست آية يونس بآية الأنعام (٦٢).
(٢) هكذا في النسخ المعتمدة، ولا غبار عليه. وكتب بعضهم قبل «أبطل» فوقه: «إذا» مع علامة ظ. وفي ر: «وإن أبطل».
(٣) في النسخ: «له» والظاهر أنه تحريف ما أثبت من المطبوع.
(٤) تقدَّم تخريجه.

ومذهبه وما يدعو إليه ويناظر عليه. وقد كان شيخ الإسلام رحمه الله تعالىٰ[1] راسخًا في إثبات الصِّفات ونفي التَّعطيل ومعاداة أهله. وله في ذلك كتبٌ مثل كتاب «الفاروق» وكتاب «ذمِّ الكلام» وغير ذلك ممَّا يخالف طريقة المعطِّلة والحلوليّة والاتِّحاديّة.

ثمَّ صرَّح بهذا المعنىٰ الذي ذكرناه بقوله: **(توحيدُه إيّاه توحيدُه)** أي توحيدُه لنفسه هو التّوحيدُ الكاملُ التّامُّ الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه، وهو فوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن. وهذا حقٌّ، لكن جفت عبارتُه بعده بقوله: **(ونعتُ من ينعته لاحدُ)**. ومحملها كما عرفتَ: أنَّ نعتَ الخلق له دون ما هو عليه سبحانه، وما هو عليه من الأوصاف والنُّعوت أجلُّ وأعظَمُ من أن يحيط به العلمُ المخلوقُ، أو تنطق به الألسنةُ.

والإلحادُ: الميل. وهو لم يُرد أنَّ نعتَ النّاعتين له إلحادٌ وكفرٌ، فإنّه هو[2] قد نَعتَه في هذا الكتاب وفي كتبه، ولم يكن ملحدًا بذلك، فنعتُ المخلوق له مائلٌ عن نعته لنفسه.

علىٰ أنّه لو أراد الإلحاد الذي هو باطلٌ وضلالٌ لكان له وجهٌ صحيحٌ، وهو أنَّ نعتَ المخلوقين له من عند أنفسهم إلحادٌ، والتَّوحيدُ الحقُّ[3] هو ما نعَت به نفسَه علىٰ ألسنة رسله، فهم لم ينعتوه[4] من تلقاء أنفسهم، وإنّما

---

(١) جملة الترحم من ت.

(٢) الضمير «هو» ساقط من ت.

(٣) في ش، د: «والحق»، وهو خطأ.

(٤) ش، د: «لم ينعتوا».

نعتوه بما أذِنَ لهم في نعته به. وقد صرَّح سبحانه بهذا المعنىٰ في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٥٩ - ١٦٠] فنزَّه نفسَه عمّا يصفه به العبادُ إلّا الرُّسل، فإنّهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٨١ وَٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢].

فنختم الكتاب بهذه الآية حامدين لله مثنين عليه بما هو أهله[١]، وبما أثنىٰ علىٰ نفسه. والحمدُ لله ربِّ العالمين حمدًا طيِّبًا مباركًا فيه كما يحبُّ ربُّنا ويرضىٰ، وكما ينبغي لكرم وجه ربِّنا وعزِّ جلاله[٢] غيرَ مكفيٍّ ولا مكفورٍ ولا مودَّعٍ ولا مستغنًىٰ عنه ربّنا. ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته ويوفِّقنَا لأداء حقِّه، وأن يعيننا علىٰ ذكره وشكره وحسن عبادته، وأن يجعل ما قصدنا له في هذا الكتاب وفي غيره خالصًا لوجهه الكريم ونصيحةً لعباده.

فيا أيُّها القارئ له[٣]، لك غنمُه وعلىٰ مؤلِّفه غرمُه، ولك ثمرتُه وعليه تبعتُه. فما وجدتَ فيه من صوابٍ وحقٍّ فاقبله ولا تلتفت إلىٰ قائله، بل انظر إلىٰ ما قال لا إلىٰ من قال. وقد ذمَّ الله تعالىٰ من يردُّ الحقَّ إذا جاء به مَن يبغضه، ويقبله إذا قاله مَن يحبُّه، فهذا خلقُ الأمّة الغضبيّة. قال بعض الصّحابة: اقبل الحقَّ ممَّن قاله وإن كان بغيضًا، ورُدَّ الباطلَ علىٰ من قاله وإن كان حبيبًا[٤]. وما

(١) «بما هو أهله» ساقط من ت.

(٢) ت: «ربنا عزَّ جلالُه».

(٣) لم يرد «له» في ت.

(٤) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٢١) من كلام أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرج نحوه ابن أبي الدنيا في «كتاب الصمت» (٤٥١)، وأبو نعيم (١/ ١٣٤) عن =

وجدتَ فيه من خطأٍ فإنَّ قائلَه لم يألُ جهدَ الإصابة[1]، ويأبىٰ الله إلّا أن ينفرد بالكمال:

فالنَّقصُ في أصلِ الطّبيعة كامنٌ ... فبنو الطّبيعة نقصُهم لا يُجحَدُ[2]

وكيف يُعصَم من الخطأ من خُلِقَ ظلومًا جهولًا، ولكن مَن عُدَّتْ غلطاتُه أقرَبُ إلىٰ الصّواب ممّن عُدَّت إصاباته.

وعلىٰ المتكلِّم في هذا الباب وغيره: أن يكون مصدرُ كلامه عن العلم بالحقِّ، وغايتُه النَّصيحةَ لله ولكتابه ولرسوله ولإخوانه من المسلمين. وإذا كان الحقُّ تبعًا للهوىٰ فسد القلبُ والعملُ والحالُ والطَّريقُ. قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]. وقال النّبيُّ ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتّىٰ يكون هواه تبعًا لما جئتُ به**»[3]. فالعلمُ والعدلُ أصلُ كلِّ خيرٍ، والجهلُ والظُّلمُ أصلُ كلِّ شرٍّ. والله تعالىٰ أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحقِّ، وأمرَه أن يعدل بين الطّوائف، ولا يتّبع أهواءَ أحدٍ منهم، فقال تعالىٰ: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ

=

عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(١) في ش، د: «لم يأن...» وهو تحريف ظاهر. وفيهما: «جهده الإصابة».

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٥) وابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٢٩٧) والهروي في «ذم الكلام» (٣١٣) والبيهقي في «المدخل» (٢٠٩) وغيرهم من حديث عبد الله بن عمرو. في إسناده نعيم بن حمَّاد، فيه لين ولا يُحتَمَل تفرده، والحديث ضعفه ابن عساكر وابن رجب. انظر: «جامع العلوم والحكم» (٢/ ٣٩٤).

أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١٥].

فهارس الكتاب

١- الفهارس اللفظية

٢- الفهارس العلمية

١- الفهارس اللفظية

١ ـ فهرس الآيات القرآنية

٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية

٣ ـ فهرس الآثار

٤ ـ فهرس الشِّعْر

٥ ـ فهرس الأعلام

٦ ـ فهرس الكتب

١- فهرس الآيات القرآنية

الآية ورقمها	الصفحة
سورة الفاتحة	
﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝﴾[١-٧]	١/ ١٠
﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾[٢ - ٣]	١/ ٥٣
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٥]	٤/ ٤٣٤
سورة البقرة	
﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[٤- ٥]	٣/ ١٧٠
﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٥]	١/ ٢١
﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ﴾[٥]	١/ ٢٤
﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ ...﴾[٧]	١/ ٢١
﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[٨]	١/ ٥٣٨
﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[٩]	١/ ٥٣٨
﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾[٩-١٦]	٣/ ٥٤٠
﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ...﴾[١٠]	١/ ٥٣٨
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[١١ - ١٢]	١/ ٥٣٨
﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[١٢]	١/ ٥٣٦
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾[١٣]	١/ ٧، ٥٣٩
﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ ...﴾[١٤]	١/ ٥٣٩
﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[١٥]	١/ ٥٣٩
﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ...﴾[١٦]	١/ ٥٣٩
﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ...﴾[١٧]	١/ ٥٤٠
﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[١٨]	١/ ٥٤٠

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة طه

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة يس

سورة الصافات

سورة ص

سورة الزمر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الزخرف

سورة الدخان

سورة الجاثية

سورة الأحقاف

سورة محمد

سورة الفتح

سورة الحجرات

سورة ق

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة القمر

سورة الرحمن

سورة الواقعة

سورة الحديد

سورة الصف

سورة الجمعة

سورة المنافقون

سورة التغابن

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة القلم

سورة الحاقة

سورة المعارج

سورة نوح

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الانفطار

سورة المطففين

سورة الانشقاق

سورة الأعلىٰ

سورة الغاشية

سورة الفجر

سورة الشمس

سورة الليل

سورة الضحىٰ

سورة الشرح

سورة العلق

٢- فهرس الأحاديث النبوية

٣- فهرس الآثار

٤- فهرس الشِّعر

القافية	البحر	القائل	الصفحة
سواءُ	طويل	-	٤/ ٢٤٣
الحياءُ	وافر	أمية بن أبي الصلت	٣/ ٢٢٥
الأشياءُ	كامل	[المتنبي]	١/ ٢٢١
بالماء	بسيط	[الحلاج]	١/ ٢٩٣
لوائِهِ	كامل	-	٤/ ٢١٨
وأقربُ	طويل	-	٢/ ٦٢٥
تقلَّبُ	طويل	طفيل الغنوي	١/ ٢٣
مطلبُ	طويل	-	٢/ ١٥٩
الحقائبُ	طويل	[نصيب بن رباح]	٤/ ٢٨٩
يناسِبُهْ	طويل	-	٣/ ١٣٣
غضابُ	طويل	[أبو فراس الحمداني]	٣/ ١٩، ٤/ ٤٠
غريبُ	طويل	[امرؤ القيس]	٤/ ٧٠
حبيبُ	طويل	-	٤/ ٢٤٢
حبيبُ	طويل	[الأقرع بن حابس أو غيره]	٤/ ٢٤٣
سببُ	بسيط	[البحتري]	٢/ ٣٦
أصعبُهُ	بسيط	[علي بن أفلح العبسي]	٤/ ١٧٧
ذنوبُ	وافر	[أبو نصر الخباز]	١/ ٢٩٤
ذنوبُ	وافر	-	٢/ ١٣
يغضبُ	كامل	-	٢/ ٤١٢
محتجِبُ	منسرح	-	٤/ ٤٤

لازمُ	طويل	[عمر بن عبد العزيز أو غيره]	٤/ ١٦٨
ظلامُه	طويل	-	٢/ ٥٢٥، ٤/ ١٠٩
مقسومُ	بسيط	-	٢/ ٥٥٨
النَّسيمُ	وافر	-	٤/ ٢٨٥
أعلَمُ	كامل	-	٢/ ٤٦١
اللُّوَّمُ	كامل	-	٣/ ٣٨٨
التعليمُ	كامل	[أبو الأسود الدؤلي أو غيره]	٢/ ٧٦
إيلامُ	خفيف	[المتنبي]	١/ ٢٧٨
اللئامُ	خفيف	[المتنبي]	٣/ ٣٥
وللفمِ	طويل	[جابر بن حني]	٣/ ٥٤٩
قاتم	طويل	[الشريف الرضي]	٣/ ٥٧٢
الملامَ لُمِ	بسيط	[الشريف الرضي]	٤/ ٤٣٦
لم يَنَمِ	بسيط	[أبو إسحاق الغزّي]	٣/ ٦
الخيامِ	وافر	[إسحاق الموصلي]	٢/ ٢٨٧، ٣/ ٤٣٥
السقيمِ	وافر	[المتنبي]	٣/ ٧٧
تميمِ	وافر	[نهار بن توسعة أو غيره]	٤/ ٣٤
من دَمِي	كامل	[عنترة]	٣/ ٢١٤
المكْرَمِ	كامل	[عنترة]	٣/ ٣٧١
الأدهم	كامل	عنترة	٣/ ٢١٤
بسلامِ	كامل	[جرير]	٣/ ٣٤١
الساجمِ	كامل	-	١/ ٣٠٥
ظلمي	مجزوء الرمل	-	١/ ٢٩٥
لم تُضْرَمِ	متقارب	-	٢/ ٣٢٢
نادمًا	طويل	الحضين بن المنذر	١/ ٥٥٦

٥- فهرس الأعلام

٦- فهرس الكتب



٢- الفهارس العلمية

١ ـ التفسير وعلوم القرآن

٢ ـ الحديث وعلومه

٣ ـ العقيدة

٤ ـ الفقه

٥ ـ الأصول والقواعد

٦ ـ الألفاظ المفسرة والفوائد اللغوية

٧ ـ السلوك والرقائق

٨ ـ مصطلحات الصوفية

٩ ـ الفوائد المنثورة

١ - التفسير وعلوم القرآن

* أولًا: الآيات التي فسّرها المؤلف أو تكلّم عليها:

سورة الفاتحة

السورة كاملة	١/ ١٠ - ١٨٧، ٤/ ٤٥٠
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [٥]	٤/ ٤٣٤
﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [٦]	٤/ ٥٣٨

سورة البقرة

﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ [٦٣]	٢/ ١١٦
﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [٧٤]	١/ ٤٩٢
﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٩٤]	٢/ ٦٣٨
﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [١٣٠]	٤/ ٤٩٨
﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [١٤٣]	٤/ ٤٨٦
﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [١٦٥]	٣/ ٣٨٦
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [١٦٥]	٣/ ٣٨٥
﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [١٧٣]	١/ ٥٦٩
﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ [١٧٧]	٢/ ٥٨
﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [١٨٧]	٢/ ٢٤٥
﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [٢٢٩]	٢/ ٢٤٥
﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [٢٤٨]	٣/ ٣٣٤
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [٢٦٤]	١/ ٤٣٢
﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...﴾ [٢٦٥]	١/ ٣٧٥
﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ...﴾ [٢٦٦]	١/ ٣٧٦
﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [٢٦٩]	٣/ ٢٩٢

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة الصافات

سورة ص

سورة يس

سورة الزمر

سورة فصلت

سورة الشورى

سورة الدخان

*** ثانيًا: فوائد في التفسير وعلوم القرآن:**

٢- الحديث وعلومه

* أولًا: الأحاديث التي شرحها المؤلف أو تكلم عليها

*** ثانيًا: الأحاديث التي حكم عليها المؤلف**

٣- العقيدة

*** التوحيد**

*** الأسماء والصفات**

* **النبوات**

*** المعاد**

* متفرقات

٤- الفقه

* البيوع

* الطلاق

* الحدود

*** متفرقات**

٥- الأصول والقواعد

٦- الألفاظ المفسرة والفوائد اللغوية

*** أولًا: الألفاظ المفسرة في المتن**

*** ثانيًا: فوائد لغوية**

٧- السلوك والرقائق[1]

---

(١) يُنظر فهرس الموضوعات للمسائل المتعلقة بالمنازل الواردة في أبوابها، فمسائل التوبة مثلا لم يُذكر منها ههنا إلا ما تفرق في الكتاب ضمن الأبواب الأخرىٰ دون باب التوبة.

٨- مصطلحات الصوفية

٩- الفوائد المنثورة

* فوائد عن المؤلف

- رغبته في وضع كتاب في الشرك وأقسامه وأسبابه ومباديه ومضرته وما يندفع به ١/ ٥٣٤
- استشفاؤه بقراءة سورة الفاتحة في مكة مرارا ١/ ٩٢
- بيتان من ميمية المؤلف ١/ ١٨٨
- خبر للمؤلف مع بعض أصحابه ٣/ ٥٥٢
- قصته مع مَن يعرض كلام الرسول علىٰ رأي غيره ومذهبه ٣/ ١٥٧
- قراءته لآيات السكينة وتأثيرها عليه ٣/ ٣٣٢

* فوائد عن شيخ الإسلام

- إشارة شيخ الإسلام أن الاسم الأعظم هو «الحي القيوم» ٢/ ٧٨
- رؤية المؤلف شيخ الإسلام في المنام ومذاكرته في بعض أعمال القلوب ٢/ ٤٨٣
- صور من تواضع شيخ الإسلام وعدم رؤية نفسه ٢/ ١٩٩-٢٠١
- قال شيخ الإسلام: أعظم الكرامة لزوم الاستقامة ٢/ ٣٧١
- كان شيخ الإسلام ابن تيميَّة شديدَ اللهج بقول «يا حيُّ يا قيُّوم، لا إله إلا أنت» ٢/ ٧٨، ٤/ ١٦٩
- نصيحة شيخ الإسلام للمؤلف بالتورع عن بعض المباح ٢/ ٢٤٤
- كان شيخ الإسلام ابن تيميّة إذا اشتدّت عليه الأمور قرأ آياتِ السّكينة ٣/ ٣٣٢
- منهج شيخ الإسلام في الإفتاء ٣/ ٧
- إحسانه إلىٰ من أساء إليه ٣/ ٩٥
- أخبارٌ من فراسته، وأنها تستدعي سِفرًا ضخمًا ٣/ ٣٠٩- ٣١١
- مناظرته مع بعض الاتحادية الإباحية ٣/ ٣٧٨
- خروجه في بداية أمره إلىٰ الصحراء ٣/ ٤٤٥

* **الفروق**

*** فوائد متفرقة**

فهرس موضوعات الكتاب

الموضوع	الصفحة
اشتمالها علىٰ إثبات المعاد	١/ ١١
اشتمالها علىٰ إثبات النبوات من جهات عديدة	١/ ١١
سر إضافة النعمة إلىٰ الله وحذف فاعل الغضب	١/ ١٧
الكلام علىٰ الصراط المستقيم ومعنىٰ كون الله سبحانه عليه وكون الصراط عليه	١/ ٢١
سر إضافة الصراط إلىٰ الرفاق السالكين له وهم المنعم عليهم	١/ ٣٢
تعليم الله عباده كيفية سؤاله بالتوسل إليه بأسمائه وصفاته وبعبوديته وتوحيده	١/ ٣٥
في اشتمال سورة الفاتحة علىٰ أنواع التوحيد الثلاثة	١/ ٣٧
دلالة الحمد علىٰ توحيد الأسماء والصفات	١/ ٣٨
دلالة الأسماء الخمسة (الله والرب والرحمن والرحيم والملك) علىٰ ذلك	١/ ٤٣
ارتباط الخلق والأمر بالأسماء الثلاثة (الله والرب والرحمن)	١/ ٥٢
دلالة ذكر الأسماء الثلاثة بعد الحمد وإيقاع الحمد علىٰ مضمونها ومقتضاها	١/ ٥٥
في مراتب الهداية الخاصة والعامة	١/ ٥٧
المرتبة الأولىٰ: تكليم الله لعبده يقظة بلا واسطة	١/ ٥٧
المرتبة الثانية: الوحي المختص بالأنبياء	١/ ٥٩
المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلىٰ الرسول البشري	١/ ٦٠
المرتبة الرابعة: مرتبة المحدَّث	١/ ٦١
المرتبة الخامسة: الإفهام	١/ ٦٣

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



فهرس المنازل على الحروف




9789959857668